سلسلة تراث الشهيد القاضي نور الله التستريّ

التراث التفسيريّ



ثلاث رسائل تفسيريّة

كشف العوار في تفسير آية الغار

مونس الوحيد في تفسير آية العدل والتوحيد

حاشية القاضي نور الله التستريّ على تفسير البيضاوي

الجزء الخامس



القاضي الشهيد نور الله التستري

(٩٥٦-١٠١٩هـ)

تحقيق: الشيخ محمّد جواد المحمودي

والشيخ محمّدرضا الفاضليّ

بإشراف اللجنة العلميّة لتراث الشيعة القرآنيّ



ثلاث رسائل تفسيريّة

كشف العوار في تفسير آية الغار

مونس الوحيد في تفسير آية العدل و التوحيد

حاشية على حاشية السيد البخاري على تفسير البيضاويّ

الجزء الخامس

تأليف: القاضي الشهيد نور الله التستريّ

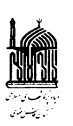
تحقيق

الشيخ محمد جواد المحمودى، الشيخ محمد رضا الفاضليّ

بإشراف اللجنة العلميّة لتراث الشيعة القرآنى

التابعة لمكتب آية الله العظمى السيد على الحسيني السيستاني

سرشناسه	شوشتري ، نورالله بن شريف الدين ، ٩٥٦-١٠١٩ق.
عنوان و نام پدیدآور	ثلاث رسائل تفسيريّة:كشف العوار في تفسيرآية الغار، مونس الوحيد في تفسير آية العدل و التوحيد، حاشية على حاشية السيد البخاري على تفسيرالبيضاويّ
مشخصات نشر	مشهد: مجمع البحوث الإسلاميّة، ١٤٤٠ق.=١٣٩٧ش.
مشخصات ظاهری	ج. شابک (ج ٥) 2-0321-06-600-978 (دوره) 8-0316-06-600-978
وضعیت فهرست‌نویسی	فيپا.
یادداشت	ج.١. الحمد ج.٢. البقرة ج.٣ البقرة ج.٤. آل عمران ـ المائدة، بتحقيق الشيخ محمد رضا الفاضليّ. ج.٥. كشف العوار في تفسيرآية الغار، مونس الوحيد في تفسيرآية العدل والتوحيد، حاشية على حاشية السيد البخاري على تفسير البيضاويّ، بتحقيق الشيخ محمد جواد المحمودى، الشيخ محمد رضا الفاضليّ
موضوع	بيضاوي، عبدالله بن عمر، -٦٨٥ق. أنوار التنزيل وأسرار التأويل ـ نقد و تفسير.
شناسه افزوده	بنیاد پژوهشهای اسلامی.
شناسه افزوده	فاضلی، محمد رضا، ١٣٤٨ - ، مصحح.
شناسه افزوده	محمودی، محمد جواد، ١٣٥٧ - ، مصحح.
رده بندی دیویی	٢٩٧ / ١٧٢٤
رده بندی کنگره	BP ١٩٦ / ٨
شماره کتابشناسی ملی	۵۵۱۹۴۴۳



ثلاث رسائل تفسيريّة

كشف العوار في تفسيرآية الغار، مونس الوحيد في تفسيرآية العدل و التوحيد

حاشية على حاشية السيد البخاري على تفسيرالبيضاويّ

الجزء الخامس

تأليف: القاضي الشهيد نور الله التستريّ

تحقيق: الشيخ محمد جواد المحمودى، الشيخ محمد رضا الفاضليّ

التدقيق: محمد رضا بهادري

تنضيد الحروف: علی برهانی

تصميم الغلاف: سيد مسعود فرهنگ

الطبعة الأولى: ١٤٤٠ق / ١٣٩٨ش

٢٠٠ نسخة ـ وزيري / الثمن: ٧٦٥٠٠٠ ريال إيرانيّ

الطباعة: مؤسّسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرضويّة المقدّسة

مجمع البحوث الإسلاميّة، ص.ب ٣٦٦-٩١٧٣٥

هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلاميّة: ٣٢٢٣٠٨٠٣

www.islamic-rf.ir info @islamic-rf.ir

كشف العوار في تفسير آية الغار



مقدّمة المحقّق

الحمدلله الّذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجًا، وصلّى الله على مَن أرسله شاهدًا ومبشّرًا ونذيرًا، وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا، وعلى آله الّذين أذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيرًا.

أمّا بعد، فإنّ للسيّد الشهيد في سبيل الدفاع عن الولاية الحقّة، القاضي نور الله الشوشتري ﷺ رسائل في تفسير آيات من القرآن، من أهمّها ما كتبه في تفسير آية الغار، تصدّى فيها أهمّ ما رافق هذه الآية من أهواء ونزعات من قِبَل المخالفين، والردّ عليهم بعبارات موجزة متقنة. وقبل التعرّض للكتاب أذكر سابقة التمسّك بآية الغار في فضل أبي بكر، فأقول وبالله التوفيق:

أوّل من تمسّك بها في فضل أبي بكر[1]، عمر بن الخطّاب وأبو عبيدة الجراح في السقيفة، بعد أن قال أبوبكر: «أنا أدعوكم إلى أبي عبيدة وعمر، فكلاهما قد

1. ورد في بعض الأخبار أنّ رسول الله ﷺ لمّا أرسل عليًّا عليه السلام لإبلاغ براءة في موسم الحج وأمره بأخذها من أبي بكر وارجاعه إليه، فرأى فزع أبي بكر لذلك قال له: «أنت صاحبي في الغار»، وفي بعض الروايات بزيادة: «وصاحبي على الحوض»؛ لكن هذه الروايات ـ مضافًا إلى ضعف سندها ـ لا تدلّ على فضيلة لأبي بكر، لأنّه إيهام بأنّه كان في الغار خائفًا مع عدم علم أحد من الناس بمكانهما، فكيف يقدر على تبليغ براءة بملأ من الناس يوم الحج الأكبر؟ مع أنّ الزيادة الثانية موضوعة بلا إشكال لأنّه معارض بما هو أقوى منه من أنّ صاحب رسول الله ﷺ على الحوض عليّ بن أبي طالب عليه السلام. لاحظ: الإقبال لابن طاووس ٢ /٣٨ـ٤٠.

رضيتهما لهذا الأمر، وكلاهما أراه له أهلًا»، فقالا معًا: «ما ينبغي لأحد من النّاس أن يكون فوقك، أنت صاحب الغار، ثاني اثنين، وأمرك رسول الله بالصلاة، فأنت أحقّ الناس بهذا الأمر»[١].

وبعد عصر السقيفة أيضًا كان موردًا للبحث والمناقشة. فقد روى محمّد بن سليمان الكوفي في المناقب بإسناده عن ربيعة السعدي قال: أتيت المدينة، فإذا حذيفة بن اليمان مستلق في المسجد، واضع إحدى رجليه على الأخرى، فقال: مرحبًا بشخص لم أره قبل اليوم. ممَّن أنت؟ قلت: من أهل الكوفة. قال: سل عن حاجتك. قال: قلت: تركت الناس بالكوفة على أربع طبقات:

طبقة تقول: أبوبكر الصدّيق خير الناس بعد رسول الله ﷺ، لأنّه صاحب الغار وثاني اثنين.

وفرقة تقول: عمر بن الخطّاب، لأنّ النبيّ ﷺ قال: «اللّهمّ أعزّ الإسلام بعمر بن الخطّاب».

وفرقة يقولون: أبوذر خير الناس، لأنّ النبيّ ﷺ قال: «ما أظلّت الخضراء ولا أقلّت الغَبراء ذا لهجة أصدق من أبي ذر».

ثمّ سكت. قال حذيفة: من الرابع؟ قال: ذاك الذي قال له النبيّ ﷺ: هو منّي وأنا منه.

فاستوى حذيفة قاعدًا، ثمّ قال: خرج علينا رسول الله ﷺ حاملًا للحسن على عاتقه والحسين على صدره، وقد غاب عقب الحسن في سرّته، فوضعهما يمشيان بين يديه فقال: «إنّ من استكمال حجّتي على الأشقياء من أُمّتي التاركين ولاية عليّ

---

١. الإمامة والسياسة ـ لابن قتيبة الدينوري ١ / ١٤؛ السقيفة والفدك للجوهري: ٥٨ ـ ٥٩، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٦ / ٧ ـ ٨؛ الاحتجاج للطبرسي ١ / ١٧؛ بحار الأنوار ٢٨ / ١٨٠ و ٣٤٤؛ الدرجات الرفيعة، ٣٣١؛ سبل الهدى والرشاد ١٢ / ٣١٣.

ابن أبي طالب. ألا إنّ التاركين ولاية عليّ بن أبي طالب هم الخارجون من ديني ...»[١].

ثمّ نرى في عصر التابعين يتمسّك شيعة آل أبي سفيان بآية الغار في فَضل أبي بكر. فقد روى ابن عساكر بإسناده عن الشعبي أنّه قال: خصّ الله أبابكر الصدّيق بأربع خصال لم يخصصن بها أحدًا من الناس. سمّاه الصدّيق ولم يسمّ أحدًا الصدّيق غيره، وهو صاحب الغار مع رسول الله ﷺ ورفيقه في الهجرة، وأمره رسول الله ﷺ بالصلاة والمؤمنون شهود[٢].

وبعد عصر التابعين أيضًا كان البحث والكلام في هذه المسألة متداولاً، أذكر بعض المناظرات الواردة في ذلك:

منها ما رواه الشيخ المفيد في الاختصاص بإسناده عن عبدالعظيم بن عبدالله قال: قال هارون الرشيد لجعفر بن يحيى البرمكي: إنّي أُحبّ أن أسمع كلام المتكلّمين من حيث لا يعلمون بمكاني، فيحتجّون عن بعض ما يريدون؛ فأمر جعفر المتكلّمين، فأُحضروا داره، وصار هارون في مجلس يسمع كلامهم وأرخى بينه وبين المتكلّمين سترًا.

فاجتمع المتكلّمون وغصّ المجلس بأهله ينتظرون هشام بن الحكم، فدخل عليهم هشام وعليه قميص إلى الركبة وسراويل إلى نصف الساق، فسلّم على الجميع، ولم يخصّ جعفرًا بشيء. فقال له رجل من القوم: لِمَ فضّلتَ عليًّا على أبي بكر، والله يقول: ﴿ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾[٣]؟

فقال هشام: فأخبِرني عن حزنه في ذلك الوقت؛ أكان لله رضًى أم غير رضًى؟

---

١. مناقب أميرالمؤمنين لمحمّد بن سليمان الكوفي ٢ / ٤١٠.

٢. تاريخ مدينة دمشق ٣٠/ ٢٦٦.

٣. التّوبة: ٤٠.

فسكت. فقال هشام: إن زعمت أنّه كان لله رضى فلِمَ نهاه رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: «لا تحزن»، أنَهاه عن طاعة الله ورضاه؟ وإن زعمت أنّه كان لله غير رضى فلِمَ تفتخر بشيء كان لله غير رضى؟! وقد علمت ما قد قال الله تبارك وتعالى حين قال: ﴿فَأَنْزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[١]، ولكنّكم قلتم وقلنا وقالت العامة: «الجنّة اشتاقت إلى أربعة نفر: إلى عليّ بن أبي طالب عليه السلام، والمقداد بن الأسود، وعمّار بن ياسر، وأبي ذرّ الغفاري»[٢]، فأرى صاحبنا قد دخل مع هؤلاء في هذه الفضيلة وتخلّف عنها صاحبكم، ففضّلنا صاحبنا على صاحبكم بهذه الفضيلة...[٣].

ومنها ما رواه الشيخ الصدوق في كتاب عيون أخبار الرضا عليه السلام: أنّ المأمون جمع جماعة من أهل الحديث وجماعة من أهل الكلام والنظر، وناظرهم في الإمامة، إلى أن قال إسحاق بن حماد بن زيد للمأمون: يا أميرالمؤمنين، إنّ الله تعالى يقول في أبي بكر: ﴿ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾، فنسبه الله عزّ وجلّ إلى صحبة نبيّه صلى الله عليه وآله.

فقال المأمون: سبحان الله، ما أقلّ علمك باللغة والكتاب: أما يكون الكافر صاحبًا للمؤمن؟ فأيّ فضيلة في هذا؟ أما سمعت قول الله تعالى: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّيٰكَ رَجُلًا﴾[٤]، فقد جعله له صاحبًا، وقال الهذلي شعرًا:

ولقد غَدوتُ وصاحبي وحشيّة   تحت الرداء بصيرة بالمشرف[٥]

---

١. الفتح، ٢٦.
٢. كذا في الاختصاص، وفي غالب الروايات «سلمان» بدل «أبي ذرّ».
٣. الاختصاص، ص ٩٦ ـ ٩٧.
٤. الكهف: ٣٧.
٥. قال ابن منظور: قيل: عنى بوحشيّة ريحًا تدخل تحت ثيابه، وقوله: بصيرة بالمُشرف، يعني الريح، أي مَن أشرف لها أصابته، والرداء السيف. لسان العرب، ٦/٣٦٨.

وقال الأزدي شعرًا:

ولقد ذعرت الوحش فيه صاحبي محض القوائم من هجان هيكل

فصيّر فرسه صاحبه.

وأمّا قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾، فإنّ الله تبارك وتعالى مع البرّ والفاجر، أما سمعت قوله تعالى: ﴿مَا يَكونُ مِن نَجوَىٰ ثَلاثَةٍ إلّا هُوَ رابِعُهُم وَلا خَمسَةٍ إلّا هُوَ سادِسُهُم وَلا أدنَى مِن ذَلِكَ وَلا أكثَرَ إلّا هُوَ مَعَهُم أينَ مَا كَانُوا﴾[1].

وأمّا قوله: ﴿لَا تَحْزَنْ﴾، فأخبرني مِن حزن أبي بكر، أكان طاعة أو معصية؟ فإن زعمت أنّه طاعة فقد جعلت النبي صلى الله عليه وآله ينهى عن الطاعة؟ وهذا خلاف صفة الحكيم، وإن زعمت أنّه معصية فأيّ فضيلة للعاصي؟

وخبّرني عن قوله تعالى: ﴿فَأَنْزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ على مَن؟

قال إسحاق: فقلت: على أبي بكر، لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان مستغنيًا عن صفة السكينة.

قال: فخبّرني عن قوله عزّ وجلّ: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ * ثُمَّ أَنْزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2]، أتدري من المؤمنون الّذين أراد الله تعالى في هذا الموضع؟ قال [إسحاق]: فقلت: لا.

فقال: إنّ النّاس انهزموا يوم حنين، فلم يبق مع النبيّ صلى الله عليه وآله إلّا سبعة من بني هاشم؛ علي عليه السلام يضرب بسيفه، والعبّاس أخذ بلجام بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله، والخمسة يحدقون بالنبيّ صلى الله عليه وآله خوفًا من أن يناله سلاح الكفّار حتّى أعطى الله تبارك وتعالى رسوله صلى الله عليه وآله الظفر. عنى بالمؤمنين في هذا الموضع عليًّا عليه السلام ومَن حضر من بني‌هاشم؛ فمن كان أفضل؟ أمَن كان مع النبيّ صلى الله عليه وآله؛ فنزلت السكينة على النبيّ صلى الله عليه وآله و عليه؟ أم من كان في الغار مع النبيّ صلى الله عليه وآله ولم يكن أهلًا لنزولها عليه؟

---

١. المجادلة: ٧.

٢. التّوبة: ٢٥ـ٢٦.

يا إسحاق، مَن أفضل؟ مَن كان مع النبيّ صلى الله عليه وآله في الغار، أو مَن نام على مهاده وفراشه، ووقاه بنفسه حتّى تمّ للنبيّ صلى الله عليه وآله ما عزم عليه من الهجرة؟ إنّ الله تبارك وتعالى أمر نبيّه صلى الله عليه وآله أن يأمر عليًّا عليه السلام بالنوم على فراشه ووقايته بنفسه، فأمره بذلك، فقال عليّ عليه السلام: أتسلم يا نبيّ الله؟ قال: بلى. قال: سمعًا وطاعة.

ثمّ أتى مضجعه وتسجّى بثوبه، وأحدق المشركون به لا يشكّون في أنّه النبيّ صلى الله عليه وآله، وقد أجمعوا على أن يضربه من كلّ بطن من قريش رجل ضربة لئلّا يطلب الهاشميّون بدمه، وعليّ عليه السلام يسمع بأمر القوم فيه من التدبير في تلف نفسه، فلم يَدْعُه ذلك إلى الجزع كما جزع أبوبكر في الغار وهو مع النبيّ صلى الله عليه وآله، وعليّ عليه السلام وحده. فلم يزل صابرًا محتسبًا، فبعث الله تعالى ملائكته تمنعه من مشركي قريش، فلمّا أصبح قام، فنظر القوم إليه فقالوا: أين محمّد؟ قال: وما علمي به. قالوا: فأنت غدرتنا! ثمّ لحق بالنبيّ صلى الله عليه وآله، فلم يزل عليّ عليه السلام أفضل لما بدأ منه إلّا ما يزيد خيرًا حتّى قبضه الله تعالى إليه وهو محمود مغفور له ...[١].

ومنها ما ورد في وجه تسمية أبي عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان بالمفيد قدس سره، أنّه كان تلميذًا لأبي ياسر غلام أبي الجيش بباب خراسان ببغداد، فقال له أبو ياسر: لِمَ لا تقرأ على عليّ بن عيسى الرُمّاني الكلام وتستفيد منه؟ فقال: لا أعرفه ولا لي به أُنس، فأرسِلْ معي مَن يدلّني عليه.

قال: ففعل ذلك، وأرسل معي مَن أوصلني إليه، فدخلت عليه والمجلس غاصّ بأهله، وقعدت حيث انتهى بي المجلس، وكلّما خفّ النّاس قربت منه، فدخل إليه داخل فقال: بالباب إنسان يؤثر الحضور بمجلسك، وهو من أهل البصرة، فقال: أهو من أهل العلم؟ فقال: غلام لا أعلم إلّا أنّه يؤثر الحضور بمجلسك، فأذن له فدخل عليه فأكرمه، وطال الحديث بينهما، فقال الرجل لعلي بن عيسى: ما تقول في يوم

١. عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢ / ٢٠٦ ـ ٢٠٨.

الغدير والغار؟ فقال: أمّا خبر الغار فدراية، وأمّا خبر الغدير فرواية، والرواية لا توجب ما توجب الدراية. قال: فانصرف البصري ولم يُحِرْ جوابًا يورد إليه.

قال الشيخ المفيد‌ﷺ: فتقدّمت فقلت: أيّها الشيخ مسألة. فقال: هات مسألتك.

فقلت: ما تقول فيمن قاتل الإمام العادل؟ فقال: يكون كافرًا. ثمّ استدرك فقال: ظالمًا.

فقلت: ما تقول في اميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب‌ﷺ؟ فقال: إمام.

قلت: فما تقول في يوم الجمل وطلحة والزبير؟ قال: تابا.

قلت: أما خبر الجمل فدراية، وأما خبر التّوبة فرواية. فقال لي: أكنت حاضرًا وقد سألني البصري؟ فقلت: نعم. قال: رواية برواية، ودراية بدراية!

ثمّ سأل عن اسمه وعن أستاذه، وكتب كتابًا إلى شيخه أبي عبدالله وسمّاه مفيدًا[١].

وقد تصدّى كثير من العلماء لتفسير الآية، وكتب التاريخ والتفسير والكلام مشحونة بالبحث عن هذه الآية والنقض والإبرام حولها[٢]، وهناك الكثير من الكتب والرسائل الّتي عنيت بتفسير هذه الآية الكريمة، نذكر بعضها:

١ ـ شرح المنام، للشيخ المفيد‌ﷺ،[٣] يذكر فيه بحثًا حول الآية الكريمة وأنّها لا تدل على فضيلة لأبي بكر، بل تدلّ على ضعف إيمانه. وقد ورد فيه أنّ الشيخ المفيد‌ﷺ رأى في النوم حلقة دائرة فيها ناس كثير يقصّ فيها رجل. فسأل: من هو؟ قالوا: عمر بن الخطّاب. ففرّق النّاس ودخل الحلقة وسأل عنه عن وجه

---

١. تنبيه الخواطر ٢ / ٣٠٢ ـ ٣٠٣؛ السرائر ٣ / ٦٤٨ ـ ٦٤٩.

٢. انظر: الاستغاثة، لأبي القاسم عليّ بن أحمد الكوفي، ٢٢ ـ ٢٦؛ والفصول المختارة للشيخ المفيد، ٤٢ ـ ٤٨، والإفصاح ص ١٨٦ و ٢٠٩ ـ ٢١٨، والشافي في الإمامة للشريف المرتضى، ٤ / ٢٤.

٣. طبع في آخر المجلد ٨ من مجموعة مصنّفات الشيخ المفيد.

الدلالة على فضل أبي بكر في آية الغار، فأجاب عمر بأنّها تدلّ على فضله في ستّة مواضع، يذكرها الشيخ ويجيب عنها بأجوبة شافية كافية. سأذكر بعضًا منها في الهامش في موضعه إن شاء الله تعالى.

وقد ذكر المنام الكراجكي في كنز الفوائد[١]، والطبرسي في الاحتجاج[٢].

٢ ـ أخبار الغار، لأبي أحمد عبد العزيز بن يحيى الجلودي[٣].

٣ ـ الانتقام ممّن غدر اميرالمؤمنين عليه السلام، لأبي الفتح الكراجكي، والكتاب نقض على ابن شاذان الأشعري فيما أورده في آية الغار[٤].

٤ ـ إلزام العار لصاحب الغار، للشيخ محمّد بن الحسن الإصبهاني المعروف بالفاضل الهندي، صاحب كشف اللثام[٥].

٥ ـ چهار آئينه، فارسي في إثبات أربعة أمور، إحداها إثبات دلالة آية الغار على نقيض ما يدعى من الدلالة لها، للفاضل الهندي[٦].

٦ ـ العضب الاتيّر في مبحث آية الغار، للمير حامد حسين صاحب العبقات، ذكره حفيده وقال: إنّه موجود في خزانته[٧].

٧ ـ آية الغار، للشيخ إبراهيم بن محمّد الأنصاري الخوئيني الزنجاني[٨].

٨ ـ كشف العوار في تفسير آية الغار. وسيأتي الكلام فيه. وقد تكلّم فيها أيضًا القاضي الشهيد قدس سره في الصوارم المهرقة[٩].

---

١. كنز الفوائد، ٢٠٢.
٢. الاحتجاج ٢ / ٣٢٦.
٣. الذريعة ١ / ٣٤٣.
٤. الذريعة ٢ / ٣٦٣، رقم ١٤٧٤؛ خاتمة المستدرك ٣ / ١٣٠.
٥. ذكر هذا العنوان ضمن مجموعة برقم ٤٢ في مكتبة السيّد الگلپايگاني بقم المشرفة في أربع ورقات، ويلي هذه الرسالة قصيدة لاميّة من نظم المؤلّف وهي ٥٥ بيتًا ضمنها السؤال والجواب عن آية الغار، وجاء في نهايتها: كتب البهاء الأصفهاني بخطّه.
٦. الذريعة ٥ / ٣١١.
٧. الذريعة ١٥ / ٢٧٧.
٨. موسوعة مؤلّفي الإمامية ١ / ٣٦١.
٩. الصوارم المهرقة، ٣٠٧ ـ ٣١٠.

الكتاب ونسبته إلى المؤلف

جلّ من ذكر ترجمة المؤلف عدّ هذا الكتاب من تأليفه، قال السيّد إعجاز حسين: كشف العوار في تفسير آية الغار للسيّد نور الله بن شريف بن نور الله الشوشتري المرعشي المستشهد تسع عشرة بعد الألف، ردّ فيه كلام الفاضل النيسابوري المتعلّق بآية الغار...[١].

وقال العلّامة الطهراني‌ﷺ: كشف العوار في تفسير آية الغار للسيد القاضي نور الله الشريف الحسيني المرعشي التستري الشهيد في ١٠١٩ ق. ، ردّ فيه كلام النيسابوري المتعلّق بآية الغار...[٢].

وعدّه أيضًا العلّامة الأميني‌ﷺ في ترجمة السيّد الشهيد من شهداء الفضيلة من تأليفاته وذكره في العدد الرابع عشر عند ذكر كتبه[٣]، وكذا الأفندي في رياض العلماء[٤]، والخوانساري في روضات الجنّات[٥]، والنفيسي في تاريخ نظم ونثر در ايران ودر زبان فارسى[٦].

وذكره أيضًا المحدّث القمي‌ﷺ في ترجمة السيّد الشهيد في الكنى والألقاب وقال: نور الله بن شريف‌الدّين الحسيني المرعشي الشوشتري، صاحب كتاب مجالس المؤمنين، وإحقاق الحق ... ، ورسالة في تحقيق آية الغار، ألّفها سنة ألف[٧].

أقول: الظاهر أنّ السبب لتأليف الكتاب و ردّ كلام النيسابوري، مناظرة له وقعت في منزل الشيخ فيضي حول الآية الكريمة مع بعض علماء العامّة،

---

١. كشف الحجب والأستار، ٤٦٧.
٢. الذريعة ١٨ / ٤٢ ـ ٤٣.
٣. شهداء الفضيلة، ١٧٣.
٤. رياض العلماء ٥ / ٢٦٦.
٥. روضات الجنّات ٨ / ١٥٩.
٦. تاريخ نظم ونثر در ايران و در زبان فارسى، ٣٨١ و ٦٦٣.
٧. الكنى والألقاب ٣ / ٤٥.

واستشهاده بكلام النيسابوري في هذا المجلس، كما مرّ عند نقل كلمات العلماء في حق القاضيﷺ.

اسم الكتاب وموضوعه

المعروف من اسمه «كشف العوار في تفسير آية الغار» كما تقدّم في كلام الأعلام، لكن هنا اسم آخر يحتمل أن يكون نفس الكتاب وهو: «كشف الغبار في تحقيق مسألة الغار»، ذكره العلّامة الطهراني في الذريعة، قال: وقد كتب بعض العامّة في ردّ القاضي رسالة سمّاها «درر التحقيق في فضائل الصدّيق»، فكتب القاضي في ردّه رسالة مفردة أُخرى، ومرّ للمؤلف «كشف العوار» واحتمال اتحادّه، راجعه[1].

وأمّا موضوع الكتاب كما يظهر من اسمه، تفسير آية من القرآن هي محلّ للنقض والإبرام، فإنّه ينقل أوّلاً كلام الفاضل النيسابوري في تفسيره في الاستدلال بها على فضيلة أبي بكر، ثم يردّ عليه في سبعة عشر وجهًا، بعبارات موجزة، ويستدلّ فيها بالكتاب والسنة، وينقل كلام الأعلام ـ كالشيخ المفيد والسيّد المرتضى ـ ويستشهد به.

مصادر الكتاب

اعتمد المصنّف في هذا الكتاب على عدّة من الكتب، وصرّح باسم بعضها وأشار إلى بعض؛ فلنذكر هنا ما صرّح باسمها على حسب حروف التهجّي:

١ ـ الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدّين السيوطي.

٢ ـ أُسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير.

٣ ـ تاريخ الأُمم والملوك، المعروف بتاريخ الطبري.

٤ ـ تفسير البيضاوي، فإنّه لم يصرّح باسم الكتاب، لكن قال: «وقد فسّر البيضاوي».

٥ ـ التفسير الكبير للفخر الرازي، فإنّه بعد نقل كلام النيسابوري، قال إنّه تحرير

---

١. الذريعة ١٨ / ٤٣.

لكلام الفخر الرازي في تفسيره.

٦ ـ الرسالة المستظهرية، للغزالي، واسمه الكامل: «فَضائح الباطنية وفضائل المستظهرية».

٧ ـ سِفر السعادة، لمجدالدّين الفيروز آبادي، صاحب القاموس في اللغة.

٨ ـ السيرة النبوية، لابن اسحاق.

٩ ـ السيرة، للبكري المصري، والظاهر أنّ المراد منها؛ سيرة النبيّ لمحمد بن عبد الرحمان البكري الصديقي[1].

وقد يعبر عنه المصنف، بعلاءالدّين المصري في سيره.

١٠ ـ شرح الهياكل، لغياثالدّين منصور الشيرازي.

١١ ـ غرائب القرآن ورغائب الفرقان، المعروف بـ«تفسير النيسابوري»، فإنّ هذه الرسالة ردّ لكلام النيسابوري في تفسيره، فإنّه نقل أوّلاً كلامه بتمامه، ثم شرع في الردّ عليه.

١٢ ـ الكامل البهائي، لعمادالدّين الحسن بن عليّ الطبري.

١٣ ـ الكشّاف، لمحمود بن عمر الزمخشري.

١٤ ـ المطوّل، لسعدالدّين التفتازاني.

١٥ ـ المكاتيب، لقطبالدّين المحيي الشيرازي.

١٦ ـ المواقف، لعضدالدّين الإيجي.

وقد لا يصرح المصنّف باسم الكتاب، بل يصرح باسم المؤلف ويقول بأنّه قال في بعض تصانيفه أو مصنفاته، كما قال في مورد: «قال السيّد المرتضى في بعض تصانيفه».

وقال أيضًا: قال الشيخ المفيد في بعض مصنّفاته، وكان الكلام في الفصول

---

١. نسخة منها موجودة في مكتبة الأحقاف، للمخطوطات في تريم، حضرموت.

المختارة من العيون والمحاسن.

وقال في مورد: قد أجاب شيخنا المفيد رحمه الله بما ملخّصه، وهذا التعبير يوهم أنّه رأى كلام الشيخ المفيد في كتابه، لكني لم أجد عباراته في كتب المفيد، ووجدته من البداية إلى النهاية من الإشكال والجواب في كتاب كنز الفوائد للكراجكي، والتعبير بأنّه قد أجاب شيخنا المفيد، أيضًا منه.

والظاهر أنّه أخذ بعض العبارات من كتاب التعجب للكراجكي، وإن لم يصرّح بذلك، كما أشرنا إليه في محلّه.

وينقل في هذا الكتاب بعض الأبيات ولا يذكر له مصدرًا مثل ما عن المولى الكاشي، والظاهر أنّ الأبيات كانت معروفة ومتداولة.

النسخ المعتمدة

وصل بأيدينا أربع نسخ من الرسالة:

١ ـ نسخة مكتبة السيّد المرعشي قدس سره بقم المقدّسة، ضمن مجموعة خطّية برقم ٤٢٢٢ وهي ١٩ صفحة، ناقصة الأول وشروعها من صفحة ٥، وفي ضمنها أيضًا سقطات ونقائص أشرنا إليها في محلّها، وكتبت بخط النسخ، ويوجد في كل صفحة ـ ما عدا الأخيرة ـ تسعة عشر سطرًا.

وهذه النسخة خالية من الحواشي والتعليقات، وعلى الصفحة الأُولى والأخيرة ختم كتب فوقه: «شهابالدّين الحسيني المرعشي النجفي»، وقد كتب في أعلى الصفحتين الأُولى والأخيرة: «كتابخانهٔ عمومى آيت الله العظمى مرعشى نجفى ـ قم».

وهذه النسخة بخط أحمد بن محمّد بن عبدالله، كتبها سنة ١٠٩٢ ق. ، كما في فهرس مخطوطات مكتبة السيّد المرعشي النجفي، ج ١١، ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦.

وفي الذريعة، ج ١٢، ص ١٥٠، رقم ١٠٠٥ عند ذكر السحاب المطير: رأيته في

مجموعة من تصانيفه بخط أحمد بن الحسين في ذي القعدة ١٠٩٢ عند الشيخ محمّد السماوي.

مصوّرة نسخة مكتبة السيّد المرعشي موجودة في مكتبة مركز إحياء التراث الإسلامي بقم، وقد أخذناها منه.

٢ ـ نسخة مكتبة مدرسة النمازي بخوي، برقم ١٠٢، وهي ١٧ صفحة، بخطّ ممتاز، وهي نسخة كاملة ظاهرًا، لكن سقط منها أكثر من صفحتين. وفي كل صفحة ١٩ سطرًا، غير الأول ففيه ٢٧ سطرًا إلّا أنّ الخمسة الأخيرة من السطور أقلّ عرضًا من سائر السطور، وغير الصفحة الثانية وفيها ٤١ سطرًا متداخلة وفي بعض سطورها كلمتان فقط، وفي الصفحة الثالثة منها ٢٠ سطرًا، وفي الرابعة ٢٦ سطرًا إلّا أنّ بعض سطوره صغيرة ليس فيه إلّا كلمة أو كلمتان.

هذه النسخة أيضًا خالية من الحواشي والتعليقات، وكانت مصوّرتها في مكتبة مركز إحياء التراث الإسلامي بقم، برقم ٣٣٠، وعلى الصفحة الأُولى فوقها ختم مركز إحياء التراث الإسلامي، وكذا على الصفحة الأخيرة في آخرها، وأيضًا على آخر الصفحة الأخيرة: «كتابخانة مدرسهٔ نمازى خوي، ١٣٦٥». وقد أخذنا مصوّرة النسخة من مركز إحياء التراث الإسلامي.

وهذه النسخة بخطّ «خواجه فراست» كتبها سنة ١٠٦٠ ق. ، كما في الورقة الّتي رتّبها مركز إحياء التراث الإسلامي في بداية النسخة.

٣ ـ نسخة أُخرى لمكتبة السيّد المرعشي‌ﷺ ضمن المجموعة الخطّية برقم ٦٨٦٩ وهي ٢٣ ورقة، وهي نسخة كاملة فيها سقطات قليلة أشرنا إليها في موضعها، وكتبت بخط النستعليق الممتاز، في كل ورقة صفحتان، وفي كل صفحة ١٥ سطرًا ما عدا الأخيرة، فإنّ فيها ٩ سطور.

وهذه النسخة أيضًا خالية عن الحواشي والتعليقات إلّا في مورد واحد. وعلى

الصفحة الأُولى ختم واقفه معزالدّين الحسيني، وعلى آخر الصفحة الأخيرة خَتم مكتبة السيّد المرعشي.

وهذه النسخة بخط «رجب علي» كتبه في بلدة پتنه بالهند، كما صرّح بذلك في آخر النسخة.

٤ ـ نسخة أُخرى لمكتبة السيّد المرعشيﷺ ضمن المجموعة الخطّية برقم ٧٣٥١، وهي ٨ ورقات، في كلّ ورقة صفحتان غير الأخيرة ففيها نصف صفحة، كل صفحة من جهة تعداد السطور مغايرة للأُخرى، أقلها ٢٠ سطرًا، وأكثرها ٢٤ سطرًا، وفي الأخيرة منها ١٣ سطرًا.

هذه النسخة أيضًا خالية من الحواشي والتعليقات، كتبت بخط ممتاز، لكنّ الكاتب تصرّف في الجملات الدعائية وغيّرها حسب عقيدته، فكتب بدل «رضي الله عنه» لبعض المذكورين في الكتاب: «عليه ما عليه»، وذكر «عليه السلام» أو «صلى الله عليه وآله» في موارد عديدة بعد ذكر اسم المعصومين:، وفي غالب الموارد بعد اسم الرسول «صلى الله» من غير ذكر «عليه وآله».

ويظهر من بعض التغييرات عدم توجّهه إلى المعنى، وفيها أغلاط كثيرة، وأيضًا فيها سقطات عديدة من الكلمة والكلمتين والكلمات والسطر.

وللكتاب نسخة أُخرى في مكتبة الطباطبائي بتبريز ضمن مجموعة[١]، ولم يصل إلَيّ ولم يتيسّر لي الرجوع إليه.

أسلوب التحقيق

كما ذكرنا في البحث عن الكتاب كان الاعتماد على أربع نسخ، ثلاثة منها من مكتبة السيّد المرعشيﷺ، والرابعة من مكتبة النمازي بخوي، وقد رمزنا لنسخة

---

١. فهرس مكتبة جامعة طهران ٥٢٢/٧.

مكتبة مدرسة النمازي بـ«أ»، ولنسخة رقم ٦٨٦٩ من مكتبة السيّد المرعشي بـ«ب»، ولنسخة رقم ٧٣٥١ من مكتبة السيّد المرعشي بـ«ج»، ولنسخة رقم ٤٢٢٢ من مكتبة السيّد المرعشي بـ«د»، فمع الاختلاف في العبارة جعلت الأصحّ منها في المتن مع الإشارة إلى سائر النسخ في الهامش، ومع وجود عبارة في بعض النسخ دون بعض جعلته بين قوسين ( ) وذكرت في الهامش أنّه من نسخة كذا.

ثمّ حاولت جهد الامكان لتخريج أحاديث الكتاب من سائر المصادر، فابتدأت بالأقدم فالأقدم، وتوضيح ما أُبهم من الألفاظ وذكر الشواهد، مع الاستعانة بجهود العلماء السالفين في هذا المضمار، وترجمة الرجال الّذين وردت أسمائهم في الكتاب.

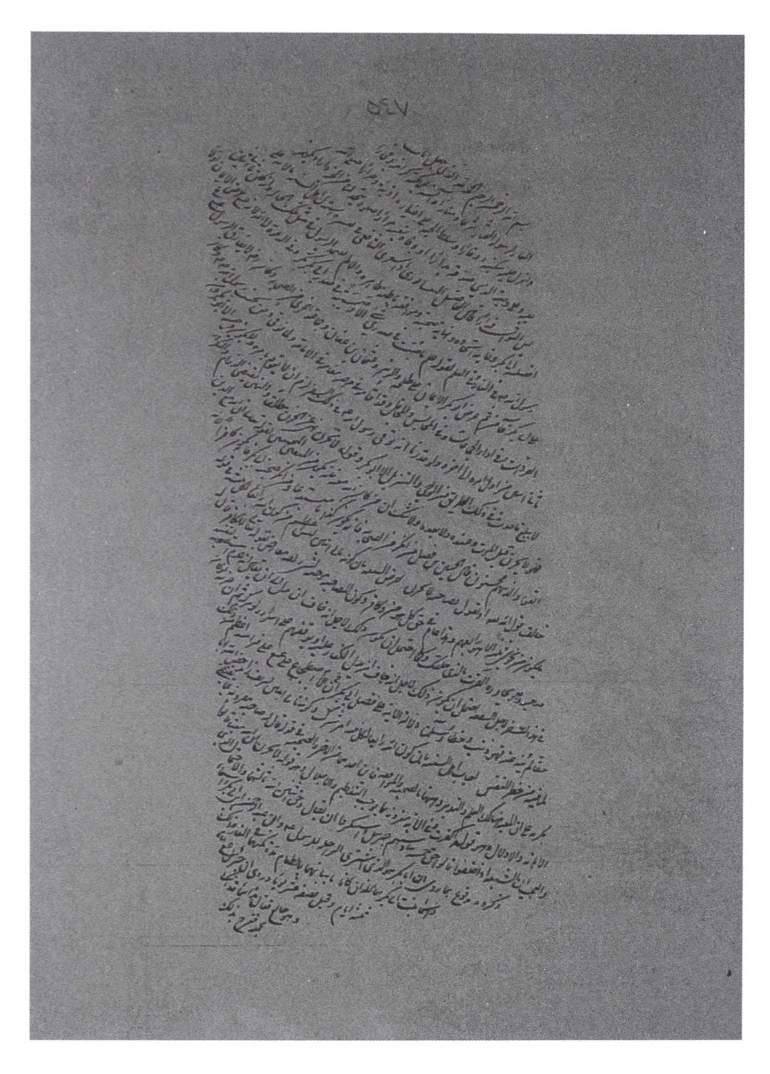
وفي الختام جدير بالذكر أنّ هذه المقدّمة صارت طويلة لجهة هامّة، وهي أنّا بصدد تحقيق جميع رسائل القرآنيّة للقاضي الشهيد﴾ ونشرها، وكشف العوار أوّل رسالة من هذه الرسائل، وفي الحقيقة تكون هذه المقدّمة لمجموعة رسائله القرآنيّة، فكان التحقيق حول حياة الشهيد وآثاره بهذا المقدار لازمًا، بل الأولى أن نقول: ما كتبناه أداء لبعض حقّ هذا السيّد الشهيد﴾ علينا.

وآخر دعوانا أنِ الحمدلله ربّ العالمين.

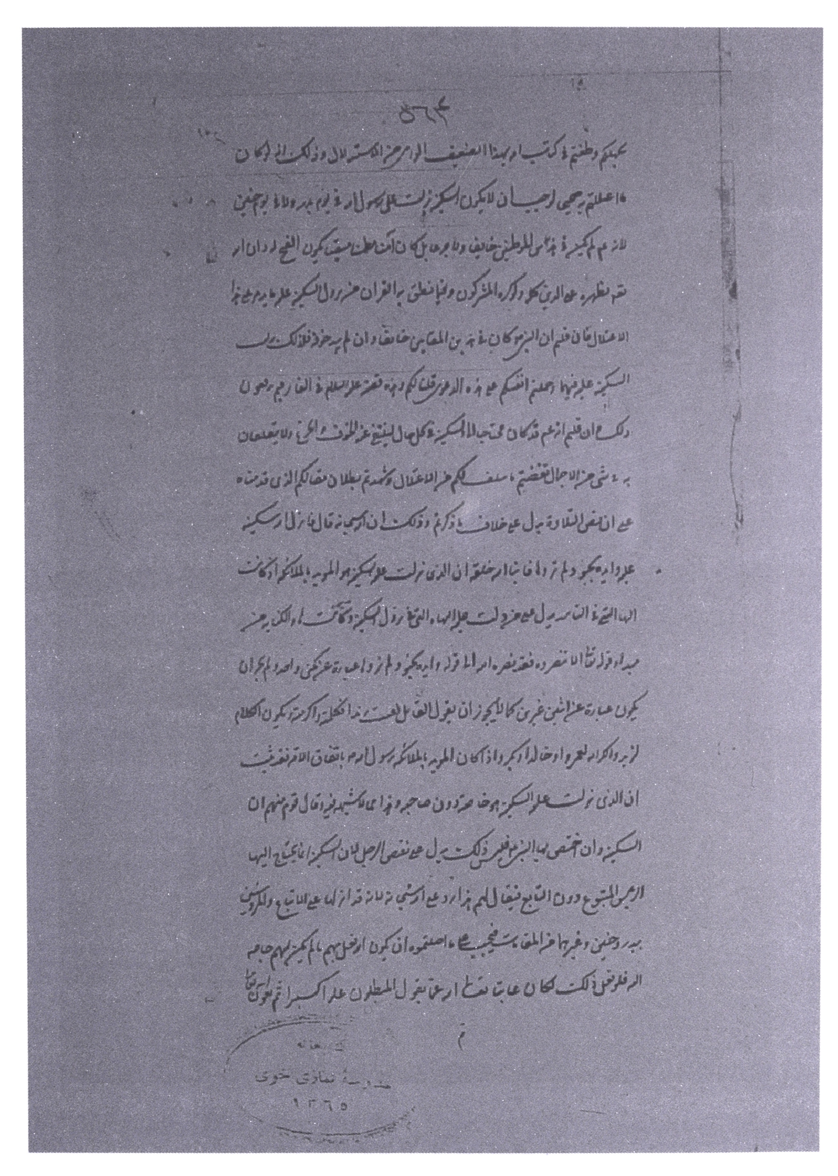
قم المقدّسة

محمّد جواد المحمودي

صور النسخ الخطّيّة



صورة الصفحة الأُولى من نسخة «أ»



صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «أ»

كشف العوار في تفسير آية الغار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذي جعل آية الغار لرسوله المختار شرفًا ومنارًا، وآنسه بملائكته كرامةً وفخارًا، وأنزل عليه (سكينته)[1] سكينةً ووقارًا، وسلّط الحيّة على أغياره أذيّةً[2] وضرارًا، صلّى الله عليه وعلى وصيّه الذي صدّقه بدارًا، ووقّاه بنفسه مرارًا، صلاةً تتّخذ لنا من الجنّة دارًا، ويكون لنيل الثواب مدارًا.

(قال الله سبحانه: ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا﴾ الآية)[3].

قال الفاضل النيسابوري الأشعري الشافعي[4] في تفسيره: «استدلّ أهل السنّة بالآية على أفضليّة أبي بكر وغاية اتّحاده ونهاية صحبته وموافقة باطنه ظاهره، وإلّا

---

١. من «ب». ٢. «ج»: «لعنة».

٣. التّوبة: ٤٠. مابين القوسين من «ب».

٤. هو نظام الدّين الحسن بن محمّد بن حسين القمي النيسابوري، قال المحدّث القمي: النظام الأعرج النيسابوري الحسن بن محمّد بن الحسين، الفاضل المفسّر العارف، صاحب التفسير الكبير الشهير، وشرح الشافية، المعروف بشرح النظام، وشرح التذكرة النصيرية، ورسالة في علم الحساب، وكتاب في أوقاف القرآن المجيد، على حذو ما كتبه السجاوندي، إلى غير ذلك، أصله وموطن أهله وعشيرته مدينة قم المحروسة، وكان منشؤه وموطنه بديار نيسابور الّتي يقال هي من أحسن مدن خراسان، وأمره في الفضل والأدب والتبحر والتحقيق وجودة القريحة أشهر من أن يذكر، كان من علماء رأس المئة التاسعة. (الكنى والألقاب ٣/ ٢٥٦).

لم يعتمد الرسول [عليه] في مثل تلك الحالة، وأنّه كان ثاني (اثنين)[١] رسول الله ﷺ في الغار، وفي العلم، لقوله عليه السلام: «ما صبّ في صدري شيءٌ إلّا وصببته في صدر أبي بكر»، وفي الدعوة إلى الله (سبحانه)[٢]، لأنّه ﷺ عرض الإيمان أوّلاً على أبي بكر فآمن ثمّ عرض أبوبكر الإيمان على طلحة والزبير وعثمان بن عفّان وجماعة أُخرى من الصحابة، وكان رضي الله عنه لا يفارق الرسول ﷺ في الغزوات وفي أداء الجماعات[٣]، وفي المجالس والمحافل، وقد أقامه في مرضه مقامه في الإمامة، ولمّا تُوفّي دُفِن بجنب رسول الله ﷺ، وكان ثاني اثنين من أوّل أمره إلى آخره، ولو قدّرنا أنّه توفّي ﷺ في ذلك السفر؛ لزم أن لا يقوم بأمره ولا يكون وصيّه إلّا أبوبكر، وأن لا يبلغ ما حدث في ذلك الطريق من الوحي والتنزيل إلّا أبوبكر.

وقوله: «لا تحزن» نهي عن الحزن مطلقًا، والنهي يقتضي الدوام والتكرار، فهو لا يحزن قبل الموت وعنده ولا بعده[٤]، ولا شكّ أنّ من كان (الله معه فانّه يكون من المتّقين المحسنين، لقوله تعالى[٥]: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾[٦].

قال الحسين بن الفضل[٧]: مَن أنكر (صحبة غير أبي بكر من الصحابة فإنّه يكون كذّابًا مبتدعًا، ومَن أنكر)[٨] صحبة أبي بكر فإنّه يكون كافرًا، لأنّه خالف

---

١. ليس في «ب».

٢. من «ب».

٣. «ج»: الجمعات».

٤. في المصدر: وبعده، وفي «ب»: ولا بعد.

٥. كلمة «تعالى» سقطت من «ج»، وكلمة «إنّ» في الآية سقطت من «ب».

٦. النّحل: ١٢٨.

٧. هو أبو عليّ الحسين بن الفضل البجلي الكوفي ثمّ النيسابوري المفسّر اللغوي، المحدّث، عالم عصره، ولد قبل الثمانين ومئة، ومات بنيسابور في سنة اثنتين وثمانين ومئتين وهو ابن مئة وأربع سنين ودفن بمقبرة الحسين بن معاذ.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٣/ ٤١٤ ـ ٤١٦، رقم ٢٠٢؛ العبر ٢/ ٦٨؛ لسان الميزان ٢/ ٣٠٧ ـ ٣٠٨؛ طبقات المفسرين ١/ ١٥٦؛ شذرات الذهب ٢/ ١٧٨.

٨. سقط من «ج».

قول الله (تعالى)[١] ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ﴾[٢].

اعترض[٣] الشيعة بأنّ كونه ثاني اثنين ليس أعظم من كون الله رابعًا لكلّ ثلاثة في قوله: ﴿ما (يكون)[٤] مِنْ نَجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[٥] وهذا عامّ في حق كلّ مؤمن وكافر[٦]. وكون المصاحبة موجبة للتشريف[٧] معارض لقوله تعالى للكافر: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ﴾[٨]، وكما احتمل أن يقال: إنّه عليه السلام[٩] استصحبه[١٠] لنفسه في هذا السفر لأجل الثقة؛ احتمل أن يكون ذلك لأجل أنـّه خاف أن يدلّ الكفّار عليه، أو يوقفهم على أسراره لو تركه.

ثمّ إنّ حزنه لو كان حقًا لم ينه عنه، فهو ذَنب وخطأ.

سلّمنا دلالة الآية على فضل أبي بكر؛ إلّا أنّ اضطجاع عليّ رضي الله عنه[١١] على فراشه أعظم من ذلك، لما فيه من خطر النفس.

أجاب أهل السنّة بأنّ كون الله رابعًا لكلّ ثلاثة أمر مشترك، وكونه ثاني اثنين تشريف زائد اختصّ الله[١٢] أبا بكر به، على أنّ المعيّة هنالك بالعلم والتدبير، وهاهنا[١٣] بالصحبة والمرافقة، فأين أحدهما من الآخر[١٤]؟! والصحبة في قوله

---

١. ليس في «ب».
٢. «لا تحزن» ليس في «ب».
٣. في المصدر: أجابت. وفي «ب»: اعترضت.
٤. سقط من «ج».
٥. المجادلة: ٧.
٦. في المصدر: كلّ كافر ومؤمن.
٧. «ب، ج»: لتشريفه.
٨. الكهف: ٣٧.
٩. «ب»: إنّه صلى الله عليه وآله.
١٠. كذا في جميع النسخ، وفي المصدر: استخلصه.
١١. «ب، ج»: عليه السلام.
١٢. من «ب» والمصدر، وفي نسخة «أ»: «خصّ الله»، وفي «ج»: خص الله به أبابكر.
١٣. «ج»: هنا.
١٤. المثبت من «م، ج»، وفي المصدر: فأين إحداهما من الأخرى، وفي «ب»: فأين أحدهما من الأُخرى.

(تعالى)[١]: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ﴾ مقرونة بما يقتضي الإهانة والإذلال، وهو قوله: ﴿أَكَفَرْتَ﴾، وفي الآية مقرونة بما يوجب التعظيم والإجلال وهو قوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾.

قالوا: والعجب أنّ الشيعة إذا حلفوا قالوا: «(و)[٢] حقّ خمسة سادسهم جبرئيل»، واستنكروا أن يقال: «وحقّ اثنين الله ثالثهما»!

والاحتمال الذي ذكروه، مدفوع بما روي أنّ أبا بكر (هو الذي اشترى الراحلة للرسول عليه السلام[٣]، (و)[٤] أنّ عبد الرحمان بن أبي بكر)[٥] وأسماء بنت أبي بكر هما اللّذان كان يأتيانهما بالطعام مدّة مكثهما في الغار، وذلك ثلاثة أيام[٦]، وقيل: بضعة عشر يومًا[٧].

وروي أنّ جبرئيل عليه السلام أتاه وهو جائع، فقال: هذه أسماء قد أتتك

١. سقط من «أ».

٢. ليس في «ب».

٣. «ب»: صلى الله عليه وآله.

٤. سقط من «ب».

٥. ما بين القوسين سقط من نسخة «ج».

٦. لاحظ: سيرة ابن هشام ١/ ٣٣٧؛ تاريخ الطبري ٢/ ٣٧٩؛ الرسائل في الغيبة للشيخ المفيد ٣/ ٥؛ الغيبة للطوسي، ١٥؛ دلائل النبوّة للبيهقي ٢/ ٤٧٤؛ التبيان ٥/ ٢٢١؛ سير أعلام النبلاء ١١/ ٢٦٤؛ العدد القوية، ١٢٠؛ السيرة النبويّة لابن كثير ٢/ ٢٤٢ و ٢٥٧؛ إعلام الورى ١/ ٥٣؛ كشف الغمّة ١/ ١٦؛ بحار الأنوار ١٩/ ٦٩، ح ١٩ و ٢٠؛ الدرّ المنثور ٣/ ٢٤٠.

٧. لم يرد في رواية المكث في الغار بضعة عشر يومًا، نعم في إعلام الورى ١/ ٥٣ وقيل ستّة أيّام. وورد في بعض الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «مكثت أنا وصاحبي بضعة عشر يومًا ما لنا طعام إلّا البرير حتى قدمنا على إخواننا من الأنصار فواسونا في طعامهم...»، والحديث رواه ابن حبّان في صحيحه ١٥/ ٧٨، ح ٦٦٨٤ والطبراني في المعجم الكبير ٨/ ٣١٠، ح ٨١٦٠ في أوائل باب الطاء، وإسماعيل بن محمّد التميمي في دلائل النبوّة، ١١٦، والهيثمي في موارد الظمآن، ٦٣١، وفي مجمع الزوائد ١٠/ ٣٢٢.
وقال ابن حجر في فتح الباري ٧/ ١٨٥، بعد ذكر الخبر: لا يصح حمله على حالة الهجرة لما في الصحيح من أنّ عامر بن فهيرة كان يروح عليهما في الغار باللبن، ولما وقع لهما في الطريق من لقي الراعي... ومن النزول بخيمة أمّ معبد، وغير ذلك. فالّذي يظهر أنّها قصّة أُخرى، والله أعلم.

بحيسة[١]، ففرح بذلك رسول الله صلّى الله عليه [وسلّم][٢] وأخبر أبا بكر[٣]، ولو كان أبوبكر قاصدًا له؛ لصاح بالكفّار عند وصولهم إلى باب الغار، ولقال ابنه وابنته: نحن نعرف مكان محمّد.

وكون حزنه (معصية)[٤] معارض بقوله تعالى لموسى: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ﴾[٥]، وقول الملائكة لإبراهيم: ﴿لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ﴾[٦].

ثمّ إنّا لا ننكر أنّ اضطجاع عليّ عليه السلام[٧] على فراش الرسول(صلى الله عليه وآله)[٨] طاعة وفضيلة، إلّا أنّ صحبة أبي بكر أعظم، لأنّ الحاضر أعلى حالاً من الغائب، (ولأنّ عليًّا (رضي الله عنه))[٩] ما تحمّل المحنة إلّا ليلة[١٠]، وأبوبكر مكث في الغار أيّامًا)[١١]، وإنّما اختار عليًا عليه السلام)[١٢] للنوم على فراشه، لأنّه كان صغيرًا لم يظهر (عنه)[١٣] بعد دعوة بالدليل والحجّة، ولا جهاد[١٤] بالسيف والسنان، بخلاف أبي بكر؛ فإنّه قد دعا حينئذ جماعة إلى الدّين، وكان يذبّ عن الرسول بالنَفس والمال، فكان غضب الكفّار على أبي بكر[١٥] أشدّ من غضبهم على عليّ عليه السلام[١٦]، ولهذا لم يقصدوا عليًّا عليه السلام)[١٧] بضرب ولا ألم[١٨] لمّا عرفوا أنّ المضطجع هو.

---

١. «ج»: إنّ أسماء قد أتتك بححلة!
الحَيْسُ: تَمرٌ وأقِطٌ وسِمنٌ تُخلَط وتُعجَن وتُسَوّى كالثريد. المعجم الوسيط. وفي «ب»: بخميسة.
٢. «ب»: صلى الله عليه وآله.
٣. لم أجده في مصدر.
٤. سقط من «ج».
٥. طه: ٦٨.
٦. الذّاريات: ٢٨.
٧. في المصدر: رضي الله عنه.
٨. ليس في «ب» والمصدر.
٩. من «أ» والمصدر، وفي «ب»: عليه السلام.
١٠. المثبت من المصدر، وفي «ب»: «ليلًا».
١١. من «ب» والمصدر، وسقط من «أ، ج».
١٢. ليس في «ب».
١٣. سقط من «ج».
١٤. «ج»: «والجهاد».
١٥. المثبت من «ب» والمصدر، وفي «أ، ج»: عليه.
١٦. في المصدر: رضي الله عنه.
١٧. ليس في «ب و ج» والمصدر.
١٨. المثبت من «ب» والمصدر، وفي «أ، ج»: الضرب والألم.

ثمّ زعم[١] أهل السنّة أنّ الضمير في قوله (تعالى)[٢]: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ عائد إلى أبي بكر لا إلى الرسول(صلى الله عليه وآله)[٣]، لأنّه أقرب المذكورين، فانّ التقدير: «إذ يقول محمّد(صلى الله عليه وآله)[٤] لصاحبه أبي بكر»، (و)[٥] لأنّ الخوف كان حاصلًا (لأبي بكر)[٦] والرسول كان آمنًا ساكن القلب بما وعده الله من النصر[٧]، ولو كان خائفًا لَم يُمكنه إزالة الخوف عن غيره بقوله: ﴿لَا تَحْزَنْ﴾، (ولَناسَبَ أن يقال: «فأنزل الله سكينته عليه فقال لصاحبه لا تحزن»)[٨].

واعترض بأنّ قوله: ﴿وَأَيَّدَهُۥ﴾ عطف[٩] على قوله: ﴿فَأَنْزَلَ (ٱللَّهُ)﴾[١٠]، فوجب أن يتّحد الضميران في حكم العود.

وأُجيب بأنّ قوله: ﴿وَأَيَّدَهُۥ﴾ معطوف على قوله: ﴿فَقَدْ نَصَرَهُ (ٱللَّهُ)﴾، (والتقدير: «إلّا تنصروه فقد نصره (الله) في [واقعة الغار، وأيّده][١١] في واقعة بدر والأحزاب وحنين بالملائكة، والظاهر أنّ الحزن لا يبعد أن يكون شاملًا للنبيّ(صلى الله عليه وآله) أيضًا من حيث البشريّة كقوله (تعالى)[١٢]: ﴿وزُلزِلُوا﴾[١٣]، أو يكون[١٤] في الكلام تقديم وتأخير، والتقدير: «فأنزل الله سكينته عليه إذ يقول»، أو يكون ﴿فَأَنْزَلَ﴾ معطوفًا على ﴿نَصَرَهُ﴾[١٥].

والمراد بالسكينة ما أُلقي في قلبه من الأمنيّة الّتي سكن عندها [قلبه] وعلم أنّه

---

١. «ب»: وزعموا.
٢. من «ب».
٣. من «ب».
٤. ليس في المصدر.
٥. سقط من «ج».
٦. من «ب و ج» والمصدر، وسقط من «أ».
٧. «ج»: ساكن القلب على وعده من النصر.
٨. من «ب» و المصدر، وسقط من «أ و ج».
٩. «ب، ج»: معطوف.
١٠. ليس في المصدر، وكذا الموردين التاليين.
١١. من المصدر، ومن قوله: «والتقدير» إلى هنا سقط من «أ».
١٢. ليس في «ب» والمصدر.
١٣. الأحزاب: ١١.
١٤. من المصدر، وفي النسخة: أي يكون.
١٥. «ب، ج»: نصر.

منصور لا محالة؛ (كقوله)[١] في قصّة حنين: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ﴾[٢]. انتهى ما ذكره الفاضل النيسابوري[٣] محرّرًا لكلام فخرالدّين الرازي في تفسيره الكبير[٤] مع زيادات (مِن قبله)[٥].

وأقول: فيه نظر من وجوه:

الأوّل: إنّ استدلاله[٦] باستصحاب الرسول عليه السلام[٧] لأبي بكر على غاية اتّحاده ونهاية صحبته وموافقة باطنه ظاهره، ظاهر الفساد.

(قوله)[٨]: «وإلّا لم يعتمد الرسول عليه في مثل تلك الحالة».

قلت: هذا مع كونه مدفوعًا (بما ذكره آخرًا من أجوبة الشيعة، مردود أيضًا بأنّ أبا بكر كان على عقيدة أهل السنّة صدّيقًا)[٩]

فلو تركه في مكّة لربما سأله الكفّار عن حال النبيّ صلى الله عليه وآله وأدّى (بلوغ)[١٠] صدقه في الإخبار عن حاله صلى الله عليه وآله إلى هلاكه.

وأيضًا قال المتنبّي في بعض أشعاره:

[وقد يتزيّا بالهوى غير أهله] ويستصحب الإنسان من لا يلائمه[١١]

---

١. سقط من «ج».
٢. التّوبة: ٢٦.
٣. غرائب القرآن و رغائب الفرقان ٣/ ٤٧١ـ٤٧٣، وفي المطبوع بهامش تفسيرالطبري ١٠/ ٨٧ـ٩٠.
٤. التفسير الكبير ١٦/ ٦٢ ـ ٦٩.
٥. سقط من «ج».
٦. «ج»: الاستدلال.
٧. «ب، ج»: صلى الله عليه وآله.
٨. سقط من «ج».
٩. سقط من «أ». وفي هامش «ب»: الصدّيق هو المبالغ في الصدق، كذا قاله القاضي في تفسير سورة يوسف عليه السلام.
١٠. من «ب».
١١. هذا مصرع من أبيات أنشدها في مدح سيف الدولة، تجاوز أربعين بيتًا، أوّلها:

وفاؤكما كالربع أشجاه طاسمه بأن تُسعِدا والدَمع أشفاه ساجمه

انظر: ديوان المتنبّي: ص ٢٥٤ ـ ٢٥٨.

وهذا البيت أورده الزبيدي في تاج العروس ١٠/ ١٦٧.

الثاني: إنّ قوله: ﴿ثَانِيَ ٱثۡنَيۡنِ﴾ بيان حال للرسول ﷺ باعتبار دخوله الغار ثانيًا ودخول أبي بكر (أوّلاً)[١] كما نقل في السير[٢]، فاستدلاله بالآية على أنّ أبا بكر كان ثاني رسول الله ﷺ (في الغار)[٣] غير متّجه.

لا يقال: إذا دلّ[٤] الآية مطابقةً على أنّه ﷺ كان ثاني اثنين (حال كونهما في الغار، دلّ أيضًا التزامًا على أنّ أبا بكر ثاني اثنين)[٥]، لأنّ الثانويّة (بين اثنين)[٦] من النسب المتكرّرة.

لأنّا نقول: إنّ هذا ممّا لا يساعده الوضع والاستعمال، لأنّ لفظ «ثاني اثنين» إنّما[٧] يستعمل فيما يقع في المرتبة الثانية بحسب الوجود والحصول، (أو)[٨] الشرف والفضل والرتبة، وعلى هذا فلفظ ﴿ثَانِيَ ٱثۡنَيۡنِ﴾ في الآية لا يستلزم كون أبي بكر ثاني اثنين بهذا المعنى، لما عرفت من أنّه كان مقدّمًا في دخول الغار والحصول فيه، وأنّ المراد بثانويّة النبيّ ﷺ)[٩] في الآية تأخّره عنه في الدخول. وأما التفاوت[١٠] بحسب الشرف والرتبة، فلم تستعمل الآية فيهما حتّى يؤخذ منه لازم بهذا المعنى، لِظهور أنّه لا يتّجه أن يقال: إنّ النبيّ ﷺ ثاني اثنين أبي بكر بمعنى أنّه مؤخّر عنه في الشرف والفضل، بل ذلك كفر صريح. على أنّه لو صحّ أن يقال (ذلك)[١١] لا يمكن أن يكون اللازم منه[١٢] كون أبي بكر أيضًا ثانيًا للنبيّ ﷺ

---

١. سقط من «ج».
٢. لاحظ: السيرة النبويّة لابن هشام ١/ ٣٣٧، والسيرة النبويّة لابن كثير ٢/ ٢٣٧، ودلائل النبوّة للبيهقي ٢/ ٤٤٧، وشواهد التنزيل ١/ ١٢٩.
٣. سقط من «ج».
٤. كذا في الأصل، وكذا في المورد التالي، والصحيح «دلّت».
٥. سقط من «ب».
٦. سقط من «ج».
٧. «أ»: «ربما»، وفي «ج»: ممّا.
٨. في «ج»: و.
٩. من «ب، ج».
١٠. «ج»: وأمّا الثانوية.
١١. سقط من «أ، ج».
١٢. «ج»: من.

في الشرف والفضل، لاستلزامه أن يكون كلّ منهما فاضلًا ومفضولاً.

وبهذا ظهر عدم جدوى ما ذكر من أنّ الثانويّة من النسب المتكرّرة، واتّضح أنّ استعمالهم لتلك العبارة في شأن أبي بكر وتداولها في مدحه على رأس المنابر إنّما هو حيلة منهم في إيهامهم للعوام أنّ صريح عبارة الآية نازلة في شأن أبي بكر، وأنّه ثاني اثنين للنبيّ[1] صلى الله عليه وآله في الفضل والشرف، وقد بيّنّا بحمد الله تعالى ضعف حيلتهم ووهن وسيلتهم.

وأمّا ما ذكره من إنضمام كونه ثاني اثنين في العلم، ثمّ الاستدلال عليه بقوله صلى الله عليه وآله[2]: «ما صبّ في صدري [شيء] إلّا وصببته في صدر أبي بكر»، فمن فضول الكلام، ولا تعلّق له بالاستدلال من الآية على فضيلة أبي بكر.

على أنّ الشيخ الفاضل خاتم محدّثي الشافعيّة مجدالدّين الفيروز آبادي[3]

---

١. «ب»: النبي.

٢. ليس في «ب».

٣. قاضي القضاة أبو طاهر مجد الدين محمّد بن يعقوب بن محمّد الصدّيقي الفيروزآبادي الشيرازي الشافعي، كان ينتسب إلى الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، وربما رفع نسبه إلي أبي بكر بن أبي قحافة، ولد سنة ٧٢٩ ق. بكارزين من قرى فيروزآباد بفارس، كان سريع الحفظ، وكان يقول: لا أنام إلّا وأحفظ مئتي سطر، وكان آية في الحفظ والاطّلاع والتصنيف. دخل بلاد الروم واتّصل بخدمة السلطان بايزيد خان العثماني، ونال عنده مرتبةً وجاهاً وأعطاه السلطان مالاً جزيلاً. ثمّ جال البلاد شرقاً وغرباً وأخذ من علمائها وكان لا يدخل بلدة إلّا وأكرمه واليها. فدخل واسط وأخذ عن قاضيها وغيره ونظر في اللغة، ودخل الشام فسمع بها من ابن الخبّاز وابن القيّم والتقي السبكي والفرضي وجمال الدين ابن نباتة المصري والشيخ خليل المالكي، وظهرت فضائله وكثر الآخذون عنه. ثمّ دخل القاهرة، ثمّ دخل بلاد الروم فبرع في العلوم كلّها سيّما الحديث والتفسير واللغة، وله تصانيف تنيف على أربعين مصنّفاً، وأجلّ مصنّفاته «اللامع المعلم العجاب الجامع بين المحكم والعباب» وكان تمامه في ستّين مجلّداً ثمّ لخّصها في مجلّدين وسمّى ذلك الملخّص بـ«القاموس المحيط»، وله «تفسير القرآن العظيم» و«شرح البخاري» و«سفر السعادة» و«المشارق» و«زاد المعاد» في وزن بانت سعاد، إلى غير ذلك. تُوُفّي قاضياً بزبيد من بلاد اليمن ليلة العشرين من شوّال ⇦

صاحب القاموس (في اللغة)[١] قد ذكر في خاتمة كتابه المشهور الموسوم بـ«سفر السعادة»: «إنّ هذا الحديث وغيره ممّا روي في شأن أبي بكر من أشهر الموضوعات والمفتريات المعلوم بطلانها ببديهة العقل»[٢].

ويؤيّده عدم معرفته بمعاني القرآن الذي قد توفّرت الدواعي بإتقانها وضبطها حتّى تواتر (أنّه)[٣] لم يكن يعرف معنى الكلالة[٤]، واشتهر أنّه لم يعرف معنى

⇦سنة ٨١٦ أو ٨١٧ وقد ناهز التسعين، ودفن بتربة الشيخ إسماعيل الجبرتي. (الكنى والألقاب: ٣/ ٣١ـ٣٢.

١. سقط من «ج».

٢. سفر السعادة، ٢٥٩ ـ ٢٦٠.

وقال العجلوني في كشف الخفاء ٢/ ٤١٩، باب فضائل أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه: أشهر المشهورات من الموضوعات كحديث إنّ الله يتجلّى للناس عامّة ولأبي بكر خاصّة، إلى آخر عبارة الفيروزآبادي.

وقال ابن الجوزي في الموضوعات ١/ ٢٢٥، باب في فضل أبي بكر: قد تعصّب قوم لا خلاق لهم، يدّعون التمسّك بالسنّة، فوضعوا لأبي بكر فضائل.

وقال في ص ٢٣٧ في آخر باب فضل أبي بكر: ومنها ما ليس بشيءٍ وما أزال أسمع العوامّ يقولون عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «ما صبّ في صدري شيئًا إلّا وصببته في صدر أبي بكر...» في أشياء ما رأينا لها أثرًا في الصحيح ولا في الموضوع.

وقال الملّا عليّ القاري الهروي الحنفي في كتابه الموضوعات الكبرى، ١٠٦: فصل، وممّا وضعه جهلة المنتسبين إلى السنّة في فضل الصدّيق؛ [إلى أن قال:] وحديث: «ما صبّ في صدري شيئًا إلّا صببته في صدر أبي بكر».

٣. من «ج».

٤. الكلالة: أن يموت المرء وليس له والد أو ولد يرثه، بل يرثه قرابته. والكلالة صفة للميّت والوارث، فتقع في الأوّل (الميّت) على من ليس عند موته والدٌ ولا ولد، وقيل: مَن ليس له ولد وإن كان له أب أو جدّ. وفي الثاني (الوارث) تقع مَن ليس بوالد ولا ولد، «كلالة الأب»: الإخوة والأخوات مِن قبل الأب والأمّ، أو من قبل الأب. «كلالة الأمّ»: الإخوة والأخوات من قبل الأمّ. معجم ألفاظ الفقه الجعفري، ٣٥٠.

وأمّا عدم علم أبي بكر بمعنى الكلالة، فقد نقلها جمع من المؤلّفين والمؤرّخين في كتبهم، ⇦

الأبّ في قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾[١]، وقد نقل هذا جلال (الدّين)[٢] السيوطي في كتاب «الإتقان»[٣]، بل قد نقل أنّه سئل ذلك عن عمر أيضًا حال كونه على المنبر في زمان خلافته، فاعترف بجهله بعد تأمّل كثير[٤].

⇦وذكروا أنّه سئل عن معنى الكلالة فقال: «أقول فيها برأيي، فان كان صوابًا فمن الله عزّ وجلّ، وإن كان خطأً فمن قبلي، أو: فمن نفسي ومن الشيطان». فبلغ ذلك أميرالمؤمنين عليه السلام، فقال: «ما أغناه عن الرأي في هذا المكان! أما علم أنّ الكلالة هم الإخوة والأخوات من قبل الأب والأم، ومن قبل الأب على انفراده، ومن قبل الأم أيضًا على حدتها...».

لاحظ: الفصول المختارة للمفيد، ٢٠٦؛ الإرشاد ١/٢٠٠؛ مناقب آل أبي طالب لابن شهرآشوب ٢/٤٠؛ سنن الدارمي ٢/٣٦٥ ـ ٣٦٦؛ السنن الكبرى للبيهقي ٦/٢٢٣؛ الصراط المستقيم ٣/٣٠٥، و ٣/٢٢؛ معالم المدرستين ٢/٦٦.

١. عبس: ٣١.

٢. ليس في «ج».

٣. أورده السيوطي في الدرّ المنثور ٦/٣١٧، ولم أجده في الإتقان.

وروى الشيخ المفيد في الفصول المختارة، ٢٠٦، أنّ أبا بكر سئل عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وفاكهة وأبًّا﴾ [عبس: ٣١]، فقال: أيّ سماء تظلّني، أم أيّ أرض تقلّني، أم أين أذهب إذا قلت في آية من كتاب الله بغير ما أراد الله عزّ وجلّ، أمّا الفاكهة فنعرفها، وأمّا الأبّ فالله أعلم به.

ورواه أيضًا المفيد في الارشاد ١/٢٠٠؛ والثعلبي في تفسيره ١٠/١٣٤، ذيل الآية الشريفة؛ ابن شهرآشوب في المناقب ٢/١٨٠؛ السيّد أحمد بن طاوس في عين العبرة، ٩؛ والزمخشري في الكشّاف ٤/٧٠٤؛ والعلّامة الحلّي في كشف اليقين، ٦٩؛ والقرطبي في تفسيره ١٩/٢٢٣؛ ابن أبي شيبة في المصنّف ٧/١٨٠؛ وابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث، ٢٥؛ من غير تصريح بالآية؛ ابن كثير في تفسيره ١/٥، و ٤/٥٠٤؛ والشوكاني في فتح القدير ٥/٣٨٧؛ ابن جبر في نهج الايمان، ٣٦٩؛ ابن حجر في فتح الباري ٦/٢١٢ و ٨/٣٦٦ و ١٣/٢٢٩.

وانظر: تاريخ دمشق ٣٠/٣٢٧.

٤. وأورده السيوطي في الدرّ المنثور ٦/٣١٧ عن سعيد بن منصور وابن جرير وابن سعد وعبد بن حميد وابن المنذر وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان والخطيب والحاكم وصحّحه عن أنس: إنّ عمر قرأ على المنبر: ﴿فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضْبًا﴾ إلى قوله: ﴿وَأَبًّا﴾، قال: كلّ هذا قد عرفناه، فما الأبّ؟ ثمّ رفض عصا كانت في يده فقال: هذا لعمر الله هو التكلّف، فما عليك أن لا تدري ما الأبّ، اتّبعوا ما بيّن لكم هذاه من الكتاب فاعملوا به، وما لم تعرفوه ⇦

ولا ريب أنّ معاني أمثال هذه الألفاظ كانت مصبوبة[١] (في صدر النبيّ صلى الله عليه وآله، وإذا ظهر جهل أبي بكر بها؛ علم أنّها لم تكن مصبوبة)[٢] في صدره، فخالف مضمونه الكليّة الّتي دلّت عليهما الحديث الموضوع المذكور.

وكذا قوله في الدعوة إلى الله، لأنّه صلى الله عليه وآله عرض الإيمان أوّلاً على أبي بكر الخ، ممّا لا دخل له في الاستدلال من الآية، كما لا يخفى.

على أنّ كون أبي بكر أوّل من آمن (ممنوع، كيف وقد صرّح كثير من علماء أهل السنّة بأنّ أوّل من آمن)[٣] بالنبيّ صلى الله عليه وآله خديجة (صلّى الله عليها)[٤]، ثمّ عليّ، ثمّ أبو بكر[٥].

⇦فكِلوه إلى ربّه.

وكذلك عندما سئل عن ﴿فَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ أقبل عليهم بالدرّة.

وأورده الثعلبي في تفسيره: ١٠/ ١٣٤ والحاكم في المستدرك ٢/ ٥١٤،كتاب التفسير، تفسير سورة عبس وتولّى وصحّحه هو وأقرّه الذهبي في تلخيصه.

ولاحظ صحيح البخاري ٩/ ١١٨، كتاب الاعتصام؛ فتح الباري ١٣/ ٢٢٩؛ تفسير عبد لرزّاق الصنعاني ٣/ ٣٤٩؛ المصنّف لعبدالرزّاق ٣/ ٣٤٩؛ البرهان للزركشي ٢/ ١٧٤؛ الطبقات الكبرى لابن سعد ٣/ ٣٢٧؛ تهذيب الكمال ٢١/ ٢٦؛ ميزان الاعتدال ٣/ ١٣٩؛ فتح الباري ٦/ ٢١٢ و ١٣/ ٢٢٩؛ تفسير الطبري ٣٠/ ٣٨؛ كنز العمال ٢/ ٣٢٨؛ تاريخ بغداد: ١١/ ٤٦٨؛ فتح القدير ٥/ ٣٨٧؛ مسند الشاميين للطبراني ٤/ ١٥٦.

وانظر أيضًا: المسند لأحمد ١/ ١٥ و ٢٠ و ٢٦ و ٢٧ و ٣٨ و ٤٦ و ٤٨؛ السنن لابن ماجة ٢/ ٩١٠؛ النهاية لابن الأثير «أبب»؛ لسان العرب ١/ ٢٠٥؛ الغدير ٦/ ٩٩ و ١٢٧.

١. «ج»: مضبوطة.

٢. سقط من «ج».

٣. سقط من «ب».

٤. ليس في «ب»، وفي «ج»: رضي الله عنها.

٥. صرّح كثير من علماء العامّة بأنّ خديجة أوّل من أسلم من النساء، وأسلم بعده عليّ عليه السلام، أخرج الطبري من تاريخه ٢/ ٣٠٧، عن الحارث، عن ابن سعد، عن الواقدي أنّه قال: أصحابنا مجمعون على أنّ أوّل أهل القبلة استجاب لرسول الله صلى الله عليه وآله خديجة بنت خويلد رحمها الله.

⇦

⇦ وروى أبوبكر بن أبي عاصم في الأوائل، ٣٢ و ٤١، باسناده عن بريدة أنّه قال: «إنّ خديجة أوّل من أسلم مع رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه وعليّ بن أبي طالب». ورواه الطبراني في الأوائل، ٨٠.
وروى أيضًا ابن أبي عاصم في الأوائل، ٤٩ ـ ٥٠، باسناده عن ابن عبّاس، قال: وكان أوّل من أسلم من الناس مع رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه عليّ بعد خديجة.
ورواه أيضًا ابن أبي عاصم في السنة، ١٣٥٢؛ والطبراني في الأوائل، ٧٨؛ وأحمد في المسند ١/٣٣١؛ والنسائي في السنن الكبرى ٥/١١٣؛ والحاكم في المستدرك ٣/١٣٢.
وروى الطبراني في مسند أبي رافع من المعجم الكبير ١/٣٢٠، باسناده عنه أنّه قال: صلّى النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه غداة الإثنين، وصلّت خديجة ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا ـ يوم الإثنين من آخر النهار، وصلّى عليّ يوم الثلاثاء، فمكث عليّ يصلّي مستخفيًا سبع سنين وأشهرًا قبل أن يصلّي أحد.
ورواه أيضًا ابن عساكر في الحديث ٧١ من ترجمة اميرالمؤمنين عَلَيْهِ السَّلَام من تاريخ دمشق، وقريبه في الحديث ٧٠؛ والحموئي في فرائد السمطين ١/١٤٨؛ والمحبّ الطبري من الرياض النضرة ٢/١٠٠ نقلًا عن القلعي.
وروى محمّد بن سليمان الكوفي في المناقب ١/٢٥٣ ـ ٣٠٠، باسانيد عن ١٥ من الصحابة أنّهم قالوا بأنّ عليًّا أوّل من آمن برسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه من الرجال.
ورواه ابن عساكر في تاريخ دمشق ١/٤٥ ـ ١٠٥، من سبعين طريقًا عن ١٧ من عظماء الصحابة والتابعين.
واستدرك محقّق الكتاب عمّي العلّامة المحمودي قُدِّسَ سِرُّه في هامشه ١٢ من رواة الصحابة، فصار عدد رواتها من الصحابة ٢٩ صحابيًا، وأنهى عدد الأحاديث الدالة على هذا المعنى من مصادر العامة إلى ٢٥٠ حديثًا، ولنكتف هنا ببعض ما ورد في الباب:
ومنها ما رواه الطبري في تاريخه ٢/٣١١ ـ ٣١٢ قال:
حدّثني محمّد بن عبيد المحاربي، قال: حدّثنا سعيد بن خُثَيم، عن أسد بن عَبدة البجَلي، عن يحيى بن عفيف، عن عفيف قال: جئتُ في الجاهلية إلى مكّة، فنزلت على العبّاس بن عبدالمطّلب. قال: فلمّا طلعت الشمس وحَلَّقت في السماء وأنا أنظر إلى الكعبة، أقبل شابٌّ، فرمى ببصره إلى السماء، ثمّ استقبل الكعبة، فقام مستقبلها، فلم يلبث حتّى جاء غلام، فقام عن يمينه. قال: فلم يلبث حتى جاءت امرأة، فقام خلفهما، فركع الشابُّ، فركع الغلام والمرأة، فرفع الشابّ فرفع الغلام والمرأة، فخرّ الشابّ ساجدًا فسجدا معه، فقلت: يا عبّاس، أمر عظيم! فقال: أمر عظيم! أتدري مَن هذا؟ فقلت: لا، قال: هذا محمّد بن عبدالله بن
⇦

⇐ عبدالمطّلب، ابن أخي. أتدري مَن هذا معه؟ قلت: لا، قال هذا عليّ بن أبي طالب بن عبدالمطّلب، ابن أخي. أتدري مَن هذه المرأة الّتي خلفهما؟ قلتُ: لا، قال: هذه خديجة بنت خويلد، زوجة ابن أخي، وهذا حدّثني أنّ ربّك ربّ السماء، أمرهم بهذا الذي تراهم عليه، وأيمُ الله ما أعلم على ظهر الأرض كلّها أحدًا على هذا الدّين غير هؤلاء الثلاثة.
حدّثنا أبو كريب، قال: حدّثنا يونس بن بكير، قال: حدّثنا محمّد بن إسحاق، قال: حدّثني يحيى بن أبي الأشعث الكِندي، من أهل الكوفة، قال: حدّثني إسماعيل بن إياس بن عفيف، عن أبيه، عن جدّه، قال: كنت امرأً تاجرًا، فقدمت أيام الحج، فأتيت العبّاس، فبينا نحن عنده إذ خرج رجلٌ يصلّي، فقام تُجاه الكعبة، ثمّ خرجت امرأة فقامت معه تصلّي، وخرج غلام فقام يصلّي معه، فقلت: يا عباس، ما هذا الدّين؟ إنّ هذا الدّينَ ما أدري ما هو؟ قال: هذا محمّد بن عبدالله، يزعُم أنّ الله أرسله به، وأنّ كنوز كسرى وقيصر ستفتح عليه، وهذا امرأته خديجة بنت خُوَيلد آمنت به، وهذا الغلام ابنُ عمّه عليّ بن أبي طالب، آمن به.
قال عفيف: فليتني كنتُ آمنتُ يومئذ فكنتُ أكون رابعًا!
حدّثنا ابن حُميد، قال: حدّثنا سلمة بن الفضل وعليّ بن مجاهد، قال سلمة: حدّثني محمّد بن إسحاق، عن يحيى بن أبي الأشعث ـ قال أبو جعفر: وهو في موضع آخر من كتابي عن يحيى بن الأشعث ـ عن إسماعيل بن إياس بن عفيف الكندي ـ وكان عفيف أخا الأشعث بن قيس الكندي لأمّه، وكان ابن عمه ـ عن أبيه عن جدّه عفيف، قال: كان العبّاس بن عبد المطّلب لي صديقًا، وكان يختلف إلى اليمن، يشتري العِطرَ فيبيعه أيّام الموسم؛ فبينا أنا عند العبّاس بن عبد المطّلب بمنىً، فأتاه رجل مجتمع، فتوضّأ فأسبغَ الوضوء، ثمّ قام يصلّي، فخرجت امرأةً فتوضّأت وقامت تصلّي، ثمّ خرج غلام قد راهق، فتوضّأ، ثمّ قام إلى جَنبه يصلّي، فقلت: ويحك يا عبّاس! ما هذا؟ قال: هذا ابنُ أخي محمّد بن عبدالله بن عبد المطّلب، يزعم أنّ الله بعثه رسولاً، وهذا ابنُ أخي عليّ بن أبي طالب قد تابعه على دينه، وهذه امرأته خديجة ابنة خويلد، قد تابعته على دينه. قال عفيف بعد ما أسلم ورسخ الإسلام في قلبه: يا ليتني كُنتُ رابعًا!
ورواه أحمد في المسند، ح ١٧٨٧؛ والنسائي في الخصائص، ح ٦؛ وابن قانع في معجم الصحابة ٢/٣٠٦، وابن عدي في الكامل ١/٣٩٩؛ والكوفي في المناقب ١/٢٧١؛ والطبراني في المعجم الكبير ١٨/١٠١؛ وأبو يعلى في مسنده ٣/١١٧؛ والاسكافي في نقض عثمانية الجاحظ، ٢٨٨؛ وابن سعد في الطبقات الكبرى ٨/١٧؛ والعقيلي في الضعفاء ١/٢٧ و ٨٠؛ وابن أبي ⇐

⇦الحديد في شرح نهج البلاغة ٣ /٢٢٦.
ويشهد لذلك ما رواه أبوذرّ الغفاري عن رسول اللهﷺ أنّه قال: «عليّ أوّل من آمن بي، وأوّل من يصافحني يوم القيامة، وهو الصدّيق الأكبر، وهو الفاروق يفرّق بين الحق والباطل». رواه الشيخ الطوسي في أماليه، المجلس ٩، الحديث ٣٦؛ وابن عساكر في تاريخ دمشق ١ /٧٦؛ والحموئي في فرائد السمطين ١ /٣٩.
ومع مغايرة في العبارة رواه الطوسي في أماليه، المجلس ٥، الحديث ٥٥؛ والكشي في رجاله، ٢٦؛ والبلاذري في أنساب الأشراف ص ٣١؛ ومحمّد بن سليمان في المناقب ٢ /٥٣٥، وابن السمّاك في كتاب فضائل اميرالمؤمنينعليه السلام، كما في اليقين لابن طاووس، ٥١٢؛ والشيخ المفيد في الإرشاد ١ /٣١؛ والفتّال في روضة الواعظين، ١١٥ ـ ١١٦؛ والبزار كما في مجمع الزوائد ٩ /١٠٢.
وورد أيضًا عن سلمان ـ مع مغايرة في بعض الألفاظ ـ رواه الشيخ الطوسي في أماليه، المجلس ٨، الحديث ١١؛ والطبراني في المعجم الكبير ٦ /٢٦٩؛ وابن عساكر في تاريخ دمشق ١ /١١٩.
ويشهد له أيضًا ما روي عن سلمان أنّه قال: «إنّ أوّل هذه الأمّة ورودًا على رسول اللهﷺ، أوّلها إسلامًا عليّ بن أبي طالبعليه السلام».
رواه الشيخ الطوسي في أماليه: المجلس ٩، الحديث ٢٤؛ وابن أبي شيبة في المصنّف ٦ /٣٧٤، برقم ٣٢١٠٤، وعنه في كنز العمال ١٣ /١٤٤.
ورواه ابن أبي عاصم في الأوائل، ٧٨ و ٧٩، وابن عساكر في ترجمة عليّعليه السلام من تاريخ دمشق ١ /٨٢ ـ ٨٣ و ٨٦؛ وابن المغازلي في المناقب، ١٥؛ والطبراني في الأوائل، ٧٨؛ والخطيب في تاريخ بغداد ٢ /٨١؛ وابن عبد البرّ في الاستيعاب ٣ /١٠٩١؛ والحاكم في المستدرك ٣ /١٣٦؛ والخوارزمي في المناقب، ٥٢؛ وابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ٤ /١١٧؛ والكلابي في المناقب المطبوع في آخر المناقب لابن المغازلي، ٤٣١؛ وابن الأثير في أُسد الغابة ٤ /١٧.
وأمّا عند علماء الإماميّة، فلاشبهة ولا اشكال في أنّ عليًّاعليه السلام أوّل مَن آمن بالله وبرسولهﷺ.
وانظر: شرح الأخبار ١ /١٧٦ ـ ١٨٧؛ كنز الفوائد ١ /٢٦١ ـ ٢٨١؛ المناقب للخوارزمي، ٥١ ـ ٥٩، و ١٢٦؛ والغدير ٣ /٢١٩ وما بعده.
ومَن أراد الحديث الصدق حول إيمان اميرالمؤمنينعليه السلام فليسمعه من لسانه كما جاء في أواخر المختار ١٩٢ من باب الخطب من نهج البلاغة ـ خطبة القاصعة ـ قالعليه السلام:

⇦

⇦ «ولقد علمتم موضعي مِن رسول الله صلى الله عليه وآله بالقرابة القريبة والمنزلة الخصيصة، وضعني في حجره وأنا ولد يضمّني إلى صدره، ويكنفني في فراشه، ويمسّني جسده ويشمّني عَرْفَه، وكان يمضغ الشيء، ثمّ يلقمنيه وما وجد لي كذبة في قول ولا خطلة في فعل.

ولقد قرن الله به صلى الله عليه وآله من لدن أن كان فطيمًا أعظم ملك من ملائكته يسلك به طريق المكارم ومحاسن أخلاق العالم، ليله ونهاره، ولقد كنت أتّبعه اتّباع الفصيل أثر أمّه، يرفع لي في كلّ يوم من أخلاقه علمًا، ويأمرني بالاقتداء به.

ولقد كان يجاور في كلّ سنة بـ«حراء» فأراه ولا يراه غيري، ولم يجمع بيت واحد يومئذ في الإسلام غير رسول الله ٩ وخديجة وأنا ثالثهما، أرى نور الوحي والرسالة وأشمّ ريح النبوّة.

ولقد سمعت رنّة الشيطان حين نزل الوحي عليه صلى الله عليه وآله، فقلت: يا رسول الله ما هذه الرنّة؟ فقال: «هذا الشيطان آيس من عبادته، إنّك تسمع ما أسمع وترى ما أرى إلّا أنّك لست بنبيّ، ولكنّك وزير، وإنّك لعلى خير».

ولقد كنت معه صلى الله عليه وآله لمّا أتاه الملأ من قريش، فقالوا له: يا محمّد إنّك قد ادّعيت عظيمًا لم يدّعه آباؤك ولا أحد من [أهل] بيتك، ونحن نسألك أمرًا إن أنت أجبتنا إليه وأريتناه علمنا أنّك نبيّ ورسول، وإن لم تفعل علمنا أنّك ساحر كذّاب. فقال صلى الله عليه وآله: وما تسألون؟ قالوا: تدعو لنا هذه الشجرة حتّى تنقلع بعروقها وتقف بين يديك. فقال صلى الله عليه وآله: إنّ الله على كلّ شيء قدير، فإن فعل الله لكم ذلك أتؤمنون وتشهدون بالحقّ؟ قالوا: نعم. قال: فإنّي سأريكم ما تطلبون، وإنّي لأعلم أنّكم لا تفيئون إلى الخير، وإنّ فيكم من يطرح في القليب، و[فيكم] من يحزّب الأحزاب، ثمّ قال صلى الله عليه وآله: يا أيّتها الشجرة إن كنت تؤمنين بالله واليوم الآخر وتعلمين أنّي رسول الله فانقلعي بعروقك حتّى تقفي بين يديّ بإذن الله.

فوالذي بعثه بالحقّ لانقلعت بعروقها وجاءت ولها دويّ شديد، وقصف كقصف أجنحة الطير حتّى وقفت بين يديّ رسول الله صلى الله عليه وآله مرفرفةً، وألقت بغصنها الأعلى على رسول الله صلى الله عليه وآله، وببعض أغصانها على منكبي وكنت عن يمينه صلى الله عليه وآله.

فلمّا نظر القوم إلى ذلك قالوا ـ علوًّا واستكبارًا ـ: فمرها فليأتك نصفها ويبقى نصفها. فأمرها بذلك، فأقبل إليه نصفها كأعجب إقبال وأشدّ دويًّا، فكادت تلتفّ برسول الله صلى الله عليه وآله، فقالوا ـ كفرًا وعتوًّا ـ: فمر هذا النصف فليرجع إلى نصفه كما كان. فأمره صلى الله عليه وآله فرجع!

فقلت أنا: لا إله إلّا الله، فإنّي أوّل مؤمن بك يا رسول الله، وأوّل من أقرّ بأنّ الشجرة فعلت ما فعلت بأمر الله تعالى تصديقًا بنبوّتك وإجلالًا لكلمتك.

⇦

وروى صاحب كتاب «أُسد الغابة» عن ضمرة بن ربيعة أنّه قال: كان إسلام أبي بكر مسبّبًا عن إسلام خالد بن سعيد الأُموي وذكر هذا في قصّة طويلة[1].

⇦ فقال القوم كلّهم: بل ساحر كذّاب! عجيب السحر خفيفٌ فيه، وهل يصدّقك في أمرك إلّا مثل هذا؟! ـ يعنونني ـ.

وإنّي لمن قوم لا تأخذهم في الله لومة لائم، سيماهم سيماء الصدّيقين، وكلامهم كلام الأبرار، عمّار الليل ومنار النهار، متمسّكون بحبل القرآن، يحيون سنن الله وسنن رسوله، لا يستكبرون ولا يعلون، ولا يغلّون ولا يفسدون، قلوبهم في الجنان وأجسادهم في العمل».

وأمّا إسلام أبي بكر، فقد ورد في روايات عديدة، أنّه أسلم بعد عليّ عليه السلام وزيد بن حارثة رواه ابن إسحاق في السيرة، ١٣٩؛ وابن هشام في السيرة ١/ ٢٦٦؛ ومحمّد بن سليمان الكوفي في المناقب ١/ ٤٢ و ٢٩٨؛ وابن قتيبة في المعارف، ١٦٨؛ وابن الأثير في أُسد الغابة ٢/ ٢٢٦؛ وابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ١٤/ ٥٣؛ واليعقوبي في تاريخه ٢/ ٢٣؛ والحلبي في السيرة ١/ ٤٤٠.

وورد في بعض الروايات أنّ خالد بن سعيد بن العاص أسلم قبل أبي بكر، رواه ابن قتيبة في المعارف، ٢٩٦.

وكان خالد بن سعيد الثالث أو الرابع أو الخامس، من الداخلين في الإسلام، كما في الطبقات الكبرى لابن سعد ٤/ ٩٥؛ أسد الغابة ٢/ ٨٢؛ الأعلام للزركلي ٢/ ٢٩٦.

١. أُسد الغابة لعزّالدّين أبي الحسن عليّ بن محمّد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير ٢/ ٨٣، ولم يصرّح فيه بأنّ إسلام أبي بكر مسبّبًا عن ذلك، بل ورد فيه: قال ضمرة بن ربيعة: كان إسلام خالد مع إسلام أبي بكر... وكان سبب إسلامه أنّه رأى في النوم أنّه وقف على شفير النار، فذكر من سعتها ما الله أعلم به. وكان أباه يدفعه فيها، ورأى رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم آخذًا بحقويه لا يقع فيها، ففزع وقال: أحلف أنّها لرؤيا حقّ، ولقي أبابكر رضي الله عنه فذكر ذلك له، فقال له أبوبكر: أُريد بك خيرًا، هذا رسول الله صلى الله عليه وآله فاتّبعه، فانّك ستتبعه في الإسلام الذي يحجزك من أن تقع في النار، وأبوك واقع فيها.

فلقي رسول الله صلى الله عليه وآله وهو بأجياد، فقال: يا محمّد، إلى مَن تدعو؟ قال: أدعو إلى الله وحده لا شريك له، وأنّ محمّدًا عبده ورسوله، وتخلع ما أنت عليه من عبادة حَجَر لا يسمع ولا يبصر ولا يضرّ ولا ينفع، ولا يدري مَن عبده ممّن لم يعبده.

قال خالد: فإنّي أشهد أن لا إله إلّا الله، وأشهد أنّك رسول الله. فسرّ رسول الله صلى الله عليه وآله بإسلامه.

⇦

وأمّا غيرهم فقد قالوا إنّه كان ثامن الأصحاب في الإيمان[١].

وكذا لا مَدخل لما ذكره من عدم مفارقته للنبيّ ﷺ في الغزوات في الاستدلال بما ذكره[٢].

وكذا قوله: «وقد أقامه في مرضه مقامه في الإمامة»، على أنّ الشيعة يـمنعون كون إمامة أبي بكر في مرض النبيّ ﷺ بإذنه الشريف، بل يقولون: إنّ عائشة أرسلت بلالاً إلى أبيها مشيرًا إليه بذلك، وحيث اطّلع النـبيّ ﷺ (عـلى)[٣] ذلك اضـطرب وخرج إلى المسجد مسرعًا معتمدًا على أكتاف اميرالمؤمنين (عليّ)[٤] وفضل بن

⇦ وهذه القصّة أوردها ابن سعد في الطبقات الكبرى ٤ / ٩٤؛ وابن عساكر في تاريخ دمشق ١٦ / ٦٩ ـ ٧٠؛ وابن كثير في البداية والنهاية ٣ / ٣١؛ وفي السيرة النبويّة ١ / ٤٤٤ ـ ٤٤٥.

وقال ابن قتيبة في المعارف، ٢٩٦، في ترجمة خالد بن سعيد: أنّه أسلم قبل إسلام أبي بكر.

أقول: على هذا يمكن أن يقال إنّ أبا بكر حين سمع رؤيا خالد بن سعيد كان مشركًا، فصارت رؤيا خالد سببًا لميل أبي بكر إلى الإسلام، فأسلم بسبب إسلام خالد.

١. حكاه ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ١٣ / ٢٢٤ عن شيخه أبي جعفر، قال: فأمّا ما احتجّ به الجاحظ بإمامة أبي بكر؛ بكونه أوّل الناس إسلامًا، فلو كان هذا احتجاجًا صحيحًا، لاحتجّ به أبوبكر يوم السقيفة، وما رأيناه صنع ذلك، لأنّه أخذ بيد عمر ويد أبي عبيدة بن الجراح، وقال للناس: «قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين فبايعوا منهما مَن شئتم»، ولو كان هـذا صحيحًا؛ لما قال عمر: «كانت بيعة أبي بكر فلتةً وقى الله شرّها»، ولو كان احتجاجًا صحيحًا لادّعى واحد من النّاس لأبي بكر الامامة في عصره أو بعد عصره بكونه سبق إلى الإسلام، وما عرفنا أحدًا ادّعى له ذلك.

على أنّ جمهور المحدّثين لم يذكروا أنّ أبا بكر أسلم إلّا بعد عدّة من الرجال منه: عـليّ، وجعفر أخوه، وزيد بن حارثة، وأبوذرّ الغفاري، وعمرو بن عنبسة السلمي، وخالد بن سعيد بن العاص، وخبّاب بن الأرتّ. وإذا تأمّلنا الروايات الصحيحة، والأسانيد القويّة والوثيقة، وجدناها كلّها ناطقة بأنّ عليًّا عليه السلام أوّل مَن أسلم.

٢. «ب»: بما ذكر، وفي «ج»: بما ذكروه. ٣. سقط من «ج».

٤. سقط من «أ».

العبّاس حتّى نَحّى أبا بكر عن المحراب وصلّى بنفسه مع النّاس[١].

ويؤيّد هذا ما روي من طريق أهل السنّة مِن أنـّه لمّا سمع رسول الله ﷺ صوت أبي بكر في الصلاة وضع إحدى يديه على (كتف عليّ عليه السلام والآخر على)[٢] كتف الفضل [بن العبّاس] وقام متوجّهًا إلى المسجد وصلّى في المحراب واقتدى (به)[٣] أبوبكر واقتدى النّاس (بأبي بكر)[٤]. فإنّ روايتهم هذا صريح في أنّ تقديمه في الصلاة لم يكن بإذن (من)[٥] الله ورسوله، وإلّا لما تكلّف[٦] النبيّ ﷺ بذلك الحال للخروج إلى إقامة[٧] الصلاة (بنفسه)[٨].

---

١. الشافي في الإمامة للسيّد المرتضى ٢/١٥٩؛ الفصول المختارة، ١٢٤ و ١٢٦؛ الإيضاح لابن شاذان، ٣٤٨؛ التعجّب للكراجكي، ٢٢؛ كتاب الأربعين لمحمّد طاهر القمّي الشيرازي، ٦٢٠؛ شرح النهج لابن أبي الحديد ٩/١٩٧، و ١٤/٢٣؛ الاستغاثة لأبي القاسم الكوفي ٢/١٥؛ منتهى المطلب ١/٣٣٥؛ تذكرة الفقهاء ٤/٢٨ ـ ٢٩، م ٣٩١؛ بحار الأنوار ٢٧/٣٢٤، و ٢٨/١١٠ و ١٥٥ و ١٥٩ و ٣٦٢، و ٣٠/٤٣٧.

٢. سقط من «ب».

٣. سقط من «ج».

٤. سقط من «أ» و «ج». المسند للشافعي، ٢١١؛ الأمّ للشافعي ١/٩٩؛ اختلاف الحديث للشافعي، ٥٠٥؛ صحيح البخاري ١/١٦٩؛ مسند أحمد ١/٢٠٩ و ٣٥٦ ـ ٣٥٧؛ سنن أبي داود ١/٢٤٧؛ سنن الترمذي ١/٢٢٦؛ المستصفى للغزّالي، ٢٣٥؛ المعرفة والتاريخ ١/٤٥٢؛ المسند لأبي يعلى ٦٧٠٤؛ المجموع للنووي ٤/٢٦٥.

٥. سقط من «ج و د».

٦. «ج»: لم تكلّف.

٧. في هامش «ج»: إمامة وعليه علامة صح.

٨. سقط من «ب».

وقال الشيخ المفيد رحمه الله في الإفصاح، ص ٢٠٠: فإن قالوا: أفلَيس قدّم رسول الله ﷺ أبا بكر في حياته على جميع أهل بيته وأصحابه، حيث أمره أن يصلّي بالنّاس في مرضه مع قوله عليه السلام: «الصلاة عماد الدّين»، وقوله عليه السلام: «إمامكم خياركم»، وهذا أوضح دليل على إمامته بعد النبي ﷺ وفضله على جميع أُمّته! قيل لهم: أمّا الظاهر المعروف فهو تأخير رسول الله ﷺ أبا بكر عن الصلاة وصرفه عن ذلك المقام وخروجه مستعجلًا وهو من ضعف الجسم بالمرض على ما لا يتحرّك معه العاقل إلّا بالاضطرار، ولتدارك ما يخاف بفوته عظيم الضرر والفساد، حتّى كان عزله عمّا كان تولّاه من تلك الصلاة.

⇦ فأمّا تقدّمه على النّاس فكان بقول عائشة دون النبيﷺ، وبذلك جاءت الأخبار وتواترت الأحاديث والآثار، ومن ادّعى غير ذلك فعليه حجّة البرهان والبيان.

على أنّنا لو صحّحنا حديث عائشة عن النبيّﷺ وسلّمنا لهم صدقها، فيه تسليم جدل ـ وإن كانت الأدلّة تبطله وتقضي بفساده من كلّ وجه ـ لما أوجب ما ادّعوه من فضله على الجماعة، لأنّهم مطبقون على أنّ النبيّﷺ صلّى خلف عبد الرحمان بن عوف الزُهري، [الأم للشافعي، ١/٢٠٣، مسند أحمد، ٤/٢٤٧، مسند الطيالسي، ص ٩٥، صحيح مسلم، ١/٢٣٠، ح ٨١، سنن ابن ماجة، ١/٣٩٢، ح ١٢٣٦، سنن النسائي، ١/٧٧، سنن أبي داود، ١/٣٨، ح ١٥٢] ولم يوجب ذلك له فضلًا عليه ولا على غيره من المسلمين.

ولا يختلفون أنّهﷺ أمّر عمرو بن العاص على أبي بكر وعمر وجماعة من المهاجرين والأنصار، وكان يؤمّهم طول زمان إمارته في الصلاة عليهم، ولم يدلّ على فضله عليهم في الظاهر، ولاعند الله تعالى على حال من الأحوال.

وهم متّفقون على أنّ النبيّﷺ قال لأُمّته: «صلّوا خلفَ كلّ برّ وفاجر» [سنن الدارقطني ٢/٤٤؛ كنز العمّال ٦/٥٤، عن البيهقي، الجامع الصغير ٢/٩٧] وأباح لهم الصلاة خلف الفُجّار، وجوّز بذلك إمامة إمام لهم في الصلاة منقوص مفضول، بل فاسق فاجر مرذول، بما تضمّنه لفظ الخبر ومعناه، وإذا كان الأمر على ما ذكرناه بطل ما اعتمدوه من فضل أبي بكر في الصلاة.

ثمّ يقال لهم: قد اختلف المسلمون في تقديم النبيّﷺ أبا بكر للصلاة، فقال المسمّون السنّة: إنّ عائشة أمرت بتقديمه عن النبيّﷺ، وقالت الشيعة: إنّها أمرته بذلك عن نفسها دون النبيّﷺ، بلا اختلاف بينهم أنّ النبيّﷺ خرج إلى المسجد وأبو بكر في الصلاة، فصلّى تلك الصلاة، فلا يخلو أن يكون صلّاها إمامًا لأبي بكر والجماعة، أو مأمومًا لأبي بكر مع الجماعة، أو مشاركًا لأبي بكر في إمامتهم، وليس قسم رابع يُدّعى، فنذكره على التقسيم:

فإن كانﷺ صلّاها إمامًا لأبي بكر والجماعة؛ فقد صرفه بذلك عمّا أوجب فضله عندكم من إمامة القوم، وحطّه عن الرتبة الّتي ظننتم حصوله فيها بالصلاة، وبطل ما اعتمدتموه من ذلك، ووجب له خلافه من النقص والخروج عن الفضل على التأبيد، إذ كان آخر أفعال رسول اللهﷺ جارٍ حكمها على التأبيد وإقامة الشريعة وعدم نسخها إلى أن تقوم الساعة، وهذا بيّن لا ريب فيه.

وإن كانﷺ مأمومًا لأبي بكر؛ فقد صُرِف إذَن عن النبوّة، وقدّم عليه من أمره الله تعالى

⇦

⇦بالتأخّر عنه، وفَرَضَ عليه غضّ الطرف عنده، ونسخ بذلك نبوّته وما يجب له بها من إمامة الجماعة، والتقدّم عليهم في الدّين، وهذا ما لا يطلقه مسلم.
وإن كان النبيّ ﷺ إمامًا للجماعة مع أبي بكر على الاشتراك في إمامتهم وكان ذلك آخر أعماله في الصلاة، فيجب أن يكون سنّة، وأقلّ ما فيه جوازه وارتفاع البدعة منه، والإجماع منعقد على ضدّ ذلك، وفساد إمامة نفسين في الصلاة معًا لجماعة من الناس، وإذا كان الأمر على ما وصفناه فقد سقط ما تعلّق به القوم من صلاة أبي بكر، وما ادّعوه له بها من الفضل على تسليم الخبر دون المنازعة فيه، فكيف وقد بيّنّا سقوطه بما قدّمناه.
على أنّ الخبر بصلاة أبي بكر وإن كان أصله من حديث عائشة ابنته خاصّة على ما ذكروه، فإنّه قد جاء عنها في التناقض والاختلاف، وذلك شاهد بفساده على البيان.
فروى أبو وائل، عن مسروق، عن عائشة قالت: صلّى رسول الله ﷺ في مرضه الذي مات فيه خَلفَ أبي بكر قاعدًا.
وروى إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة (في حديث في الصلاة) أنّ النبيّ ﷺ صلّى عن يسار أبي بكر قاعدًا، وكان أبو بكر يصلّي بالنّاس قائمًا.
وفي حديث وكيع، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة أيضًا قالت: صلّى رسول الله ﷺ في مرضه عن يمين أبي بكر جالسًا، وصلّى أبو بكر قائمًا بالنّاس.
وفي حديث عروة بن الزبير، عن عائشة قالت: صلّى رسول الله ﷺ بحذاء أبي بكر جالسًا، وكان أبو بكر يصلّي بصلاة رسول الله ﷺ، والنّاس يصلّون بصلاة أبي بكر!
فتارة تقول: كان رسول الله ﷺ إمامًا لأبي بكر، وتارة تقول: كان أبو بكر إمامًا، وتارة تقول: صلّى عن يمين أبي بكر، وتارة تقول: صلّى عن يساره، وتارة تقول: صلّى بحذائه، وهذه أُمور متناقضة تدلّ بظاهر ما فيها من الاضطراب والاختلاف على بطلان الحديث، وتشهد بأنّه موضوع.
على أنّ الخبر الثابت [عندهم] عن النبي ﷺ من قوله: «إنّما جُعِل الإمامُ إمامًا ليُؤتمّ به، فإذا صلّى جالسًا فصلّوا جلوسًا أجمعين» [مسند الشافعي، ٢١١، مسند أحمد ٢/ ٢٣٠ و ٣١٤ و ٣٤١، و ٣/ ٣٠٠، و ٦/ ٥١ و ٥٨ و صحيح البخاري ١/ ١٦٩، صحيح مسلم ١/ ٣٠٨، سنن الترمذي ٢/ ١٩٤؛ سنن ابن ماجة ١/ ٢٧٦؛ سنن النسائي ٢/ ٨٣] يبطل أيضًا حديث صلاة أبي بكر ويدلّ على اختلاقه، لأنّه يتضمّن مناقضة ما أُمر به، مع ترك المتمكّن منه على فاعله، ومتى ثبت أوجب تضليل أبي بكر وتبديعه على الإقدام على خلاف النبي ﷺ.

⇦

وأيضًا قد اتّفق رواة الطرفين على أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لمّا فتح مكّة أمر عتّاب بن أسيد أن يصلّي بالنّاس خلافة عنه[١]، فلو كان إمامة الصلاة سببًا لاستحقاق الإمامة الكبرى والخلافة عن النبيّ صلى الله عليه وآله في أُمور الدّين والدنيا؛ لكان العتّاب أولى بهذا المنصب الجليل، لوقوع إمامته في [الـ]مسجد الحرام مع صحّة نفس النبيّ صلى الله عليه وآله عن الأمراض والأسقام، وبُعده عن صدور الهجر والهذيان كما نسبه إليه عمر في تلك الأيّام[٢].

⇦ واستدلّوا بمثل ذلك في رسول الله صلى الله عليه وآله إذ كان هو المؤتمّ بأبي بكر، وفي كلا الأمرين بيان فساد الحديث مع ما في الوجه الأوّل من دليل فساده.

مع أنّ الرواية قد جاءت من غير طريق عن عائشة أنّها قالت: جاء بلال فأذّن بالصلاة ورسول الله صلى الله عليه وآله مغمى عليه، فانتظرنا إفاقته وكاد الوقت يفوت، فأرسلنا إلى أبي بكر يصلّي بالنّاس. وهذا صريح منها بأنّ صلاته كانت عن أمرها ورأيها دون أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وإذنه ورأيه ورسمه.

والذي يؤيّد ذلك ويكشف عن صحّته، الإجماع على أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله خرج مبادرًا بين يدي رجلين من أهل بيته حتّى تلافى الأمر بصلاته وعزل الرجل عن مقامه.

ثمّ الإجماع أيضًا على قول النبيّ صلى الله عليه وآله حين أفاق لعائشة وحفصة: «إنّكن كصويحبات يوسف عليه السلام» ذمًّا لهما على ما افتتنا به أُمّته، وإخبارًا عن إرادة كلّ واحدة منهما المنزلة بصلاة أبيها بالنّاس، ولو كان صلى الله عليه وآله تقدّم بالأمر لأبي بكر بالصلاة لما حال بينه وبين تمامه، ولا رجع باللوم على غيره فيها، وهذا ما لا خفاء به على ذوي الأبصار.

١. عتاب بن أسيد أبو عبد الرحمان بن أبي العيص بن أُميّة الأموي القرشي، أسلم يوم الفتح، وولّاه رسول الله صلى الله عليه وآله على مكّة عند ما خرج إلى حنين يصلّي بالنّاس، مات سنة ١٣ ق، انظر: الطبقات الكبرى ٥/٤٤٦؛ الاصابة ٤/٤٢٩؛ الجرح والتعديل ٧/١١؛ تهذيب الكمال ١٩/٢٨٢؛ أُسد الغابة ٣/٣٥٨؛ المنتظم ٤/١٣؛ تاريخ الإسلام، ٩٨؛ الاستيعاب ٣/١٠٢٣.

٢. كلام عمر هذا كان في مرض النبيّ صلى الله عليه وآله الّذي تُوفّي فيه، حيث قال صلى الله عليه وآله: «ايتوني بدواة وكتف لأكتب فيه كتابًا لَن تضلّوا بعده أبدًا». فمنع عمر عن ذلك وقال: «إنّ الرجل ليهجر، حسبنا كتاب الله»، أو «لا تأتوه بشيء، فإنّه قد غلبه الوجع وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله» أو نحو ذلك.

والحديث مع اختلاف في ألفاظه متواتر بالمعنى وله مصادر كثيرة، نذكر بعضها: صحيح ⇦

(و)[1] أمّا ما رووه[2] من بعض طرقهم الموضوعة من أنـّه صلّى الله عليه اقتدى في مرضه بأبي بكر[3]، فمردود بقوله تعالى: ﴿لا تقدّموا بين يدي الله ورسوله﴾[4] إلى غير ذلك من الآيات والأمارات، وهذا ظاهر على من سلم ذائقة فطرته عن مرارة العناد وآمن برسوله الهاد.

وكذا قوله: «ولمّا تُوُفّي دُفِن بجنب رسول الله صلى الله عليه وآله[5]» مع عدم مدخليّته في الاستدلال المذكور، مدخول بأنّ دفنهما بجنب رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن بإذن الله

⇦البخاري ١/ ٣٩؛ مسند أحمد ١/ ٣٢٤ و ٣٣٦ و ٣٥٥ و ٣/ ٣٤٦؛ المصنّف لعبدالرزّاق ٥/ ٤٣٨، ح ٩٧٥٧؛ صحيح مسلم ٣/ ١٢٥٧؛ سنن النسائي ٣/ ٤٣٣؛ صحيح ابن حبان: ١٤/ ٥٦٢؛ مسند الحميدي ٥٢٦؛ تاريخ الطبري ٣/ ١٩٢ ـ ١٩٣؛ دلائل النبوّة للبيهقي ٧/ ١٨١ ـ ١٨٤؛ الوفا بأحوال المصطفى لابن الجوزي، ٧٩٤؛ تذكرة الخواص لسبط ابن الجوزي، ٧٩٤؛ تاريخ الإسلام ـ السيرة النبويّة ـ، ٥٥٢؛ السقيفة وفدك للجوهري، ٧٥؛ أوائل المقالات للمفيد، ٤٠٦؛ الإرشاد ١/ ١٨٤؛ أمالي المفيد: م ٥، ح ٣؛ المسترشد، ٦٧٩؛ الطرائف، ٤٣١ ـ ٤٣٧؛ كشف الغمّة ٢/ ٤٧؛ كشف اليقين، ٤٧٢؛ تذكرة الفقهاء ٢/ ٤٦٩؛ المناقب لابن شهرآشوب ١/ ٢٠٢.

ولاحظ أيضًا: مسند الحميدي ١/ ٢٤١؛ مسند أبي يعلى ٤/ ٢٩٨؛ المعجم الكبير للطبراني ١١/ ٣٠؛ السنن الكبرى للبيهقي ٩/ ٢٠٧؛ فتح الباري ١/ ٢٠٨ و ٨/ ١٣٢.

وانظر: بحار الأنوار ٢٢/ ٤٦٨ و ٤٧٢ ـ ٤٧٣، وص ٤٧٤ و ٤٩٨؛ والغدير ٥/ ٣٤١.

١. ليس في «أ». ٢. «ج»: رواه.

٣. رواه الترمذي في سننه ١/ ٢٢٦، باسناده عن عائشة قالت: صلّى رسول الله صلى الله عليه وآله خلف أبي بكر في مرضه الذي مات فيه قاعدًا. ورواه أيضًا في الحديث ٣٦١ باسناده عن أنس.

ورواه ابن سعد في الطبقات الكبرى ١/ ٤٦٢؛ وابن عدي في الكامل ٦/ ١٣٣؛ وابن كثير في البداية والنهاية ٥/ ٢٥٥؛ والصالحي في سبل الهدى والرشاد ٨/ ١٩٥ عن أنس.

وحديث عائشة رواه أحمد في العلل ٣/ ٣٠٤؛ والخطيب في تاريخ بغداد ٨/ ٣٣٩؛ والصالحي في سبل الهدى والرشاد ٨/ ١٩٤ و ١٢/ ٢٤٥.

ورواه أيضًا الخطيب في تاريخ بغداد ١٠/ ٣٦١.

ورواه ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق ٢١/ ٣٧ و ٢٩١ و ٥١/ ١٧٣.

ورواه أحمد في مسنده ٣/ ٢٤٣. ٤. الحجرات: ١.

٥. من أوّل الكتاب إلى هنا سقط من نسخة «د»، فهنا أوّل نسخة «د».

ورسوله حتّى يورث لهما شرفًا (وفضيلة)[١]، بل هما قد غصبا بيت النبيّ ﷺ لأغراض لا تخفى على أُولي النهى.

ولو جعل مجرّد دفنهما في جنب رسول الله ﷺ دليل رضاء الله تعالى ورسوله، لكان تعليق الكفّار لأصنامهم في بيت الله الحرام دليل رضاء الله تعالى ورسوله ﷺ)[٢]. وليس فليس، ولنعم ما قيل:

كذا اللات والعُزّى على البيت علّقا وليسا بقرب البيت ينتفعان[٣]

وممّا يناسب هذا المقام ما حكاه بعض مشايخنا رحمه الله من أنّ فضّال بن حسن الكوفي[٤] مرّ بأبي حنيفة وهو في جمع كثير يُملي عليهم شيئًا من فقهه وحديثه، فقال لصاحب كان معه: والله لا أبرح أو أخجل أبا حنيفة.

فقال صاحبه: إنّ أبا حنيفة قد علت[٥] حاله وظهرت حجّته.

قال: مَه، هل رأيت حجّةً علَت على مؤمن، ثمّ دنا منه، فسلّم عليه، فرَدّ القوم السلام بأجمعهم، فقال: يا أبا حنيفة، رحمك الله، إنّ لي أخًا يقول بأنّ خير الناس بعد رسول الله ﷺ عليّ بن أبي طالب، وأنا أقول: إنّ أبا بكر خير النّاس، وبعده عمر، فما تقول أنت، رحمك الله؟

فأطرق مليًّا ثمّ رفع رأسه (و)[٦] قال: كفى بمكانهما من رسول الله ﷺ كرمًا وفخرًا أنّهما ضجيعاه في قبره، فأيّ حجّة لك أوضح من هذه؟

فقال له فضّال: إنّي قد قلت ذلك لأخي، فقال: والله لئن كان الموضع

---

١. سقط من «ج». ٢. من «ج، د».

٣. لم أجده في مصدر.

٤. هو فضّال بن الحسن بن فضّال الكوفي كما في سائر المصادر، وقد صحف في «أ، م»: بـ فضل بن الحسين الكوفي، وفي «ب»: بـ فضّال بن حسين الكوفي وفي «ج»: بـ فضل بن حسين الكوفي.

٥. «ج»: علمت.

٦. من «ب»، وسقط من «أ، م، ج».

لرسول الله صلى الله عليه وآله دونهما فقد ظلما بدفنهما في موضع ليس لهما فيه حقّ، وإن كان الموضع لهما فوهباه لرسول الله صلى الله عليه وآله، لقد أسائا وما أحسنا إذ رجعا في هبتهما، ونكثا عهدهما.

فأطرق أبو حنيفة ساعة، ثمّ قال: لم يكن له ولا لهما خاصّة، ولكنّهما نظرا في حقّ عائشة وحفصة، فاستحقّا[١] الدفن في ذلك الموضع بحقوق ابنتيهما.

فقال له فضّال: قد قلت له ذلك، فقال: أنت تعلم أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله مات عن تسع (حشايا)[٢]، (و)[٣] نظرنا فاذا لكلّ واحدة منهنّ تُسع الثُمن، فإذا هو شبر في شبر أو أقلّ، فكيف يستحقّان[٤] أكثر من ذلك.

وبعد فما بال عائشة وحفصة يرثان رسول الله صلى الله عليه وآله، وفاطمة بنته تمنع الميراث؟!

فقال أبو حنيفة: يا قوم، نحّوه عنّي، فوالله إنّه رافضي[٥].

وأقول: من العجب أنّهم أباحوا دفنهما في بيت النبيّ صلى الله عليه وآله بدعوى حصّة عائشة

---

١. «ب»: فاستحقاق.

٢. «ج» مكانه بياض. والحشايا: الفراش، كنى بها عن الزوجات. بحار الأنوار ٤٤/ ١٥٥.

٣. من «ب».

٤. «ب»: يستحقّ الرجلان.

٥. وأورده الشيخ المفيد في الفصول المختارة، ٧٤؛ والكراجكي في كنز الفوائد ١/ ٢٩٤ ـ ٢٩٥؛ والطبرسي في الاحتجاج ٢/ ٣١٥ ـ ٣١٦؛ والراوندي في الخرائج والجرائح ١/ ٢٤٣ ـ ٢٤٤؛ والمجلسي في البحار ١٠/ ٢٣١، و ٣١/ ٩٣ ـ ٩٤، و ٤٧/ ٤٠٠.

قال السيّد المرتضى قدس سره في الشافي ٤/ ١٦٩: ليس يخلو موضع قبر النبيّ صلى الله عليه وآله من أن يكون باقيًا في ملكه أو يكون انتقل في حياته إلى عائشة على ما ادّعاه؛ فإن كان الأوّل، لم يخل من أن يكون ميراثًا بعده أو صدقة؛ فإن كان ميراثًا فما كان يحلّ لأبي بكر ولا عمر من بعده أن يأمرا بدفنهما فيه إلّا بعد إرضاء الورثة الّذين هم على مذهبنا فاطمة عليها السلام وجماعة الأزواج، وعلى مذهبهم هؤلاء والعبّاس، ولم نجد واحدًا منهما خاطب أحدًا من هؤلاء الورثة على ابتياع هذا المكان، ولا استنزله عنه بثمن ولا غيره؛ وإن كان صدقة فقد كان يجب أن يرضى عنه جماعة المسلمين وابتياعه منهم، هذا إن جاز الابتياع لما يجري هذا المجرى؛ وإن كان انتقل في حياته فقد كان يجب أن يظهر سبب انتقاله والحجّة فيه، فإنّ فاطمة عليها السلام لم يقنع منها في انتقال فدك إلى ملكها بقولها ولا شهادة من شهد لها.

وحفصة منها[١]، ولم يستحيوا من الرسول صلى الله عليه وآله بضرب المعاويل فوق رأسه الشريف، مع أنـّه تعالى بالغ في تعظيمه إلى أن قال: ﴿لا تَرفعوا أصواتكم فوق صوت النبيّ﴾[٢].

ثمّ لمّا مات الحسن بن عليّ عليهما السلام وأرادوا[٣] بعد تغسيله وتجهيزه أن يذهبوا به إلى روضة جدّه ليطوفوا به ويجدّدوا عهده به، ثمّ نقل منها[٤] إلى البقيع عند جدّته فاطمة بنت أسد، ركبت عائشة الغازية المجاهدة في سبيل الله! على بغلة، واستصحب[٥] مروان بن الحكم جماعة من الأجلاف المجبولين على عداوة أهل البيت: ومنع[٦] الحاملين لجنازة الحسن عليه السلام، وصدّهم عن مجرّد إحضاره في روضة جدّه وقالت: «لا تدخلوا بيتي (من لا أُحبّه)»[٧].

فخاطبها عبدالله بن العبّاس وقال لها: إنّ الحسن أجلّ شأنًا من أن يجتري على ما زعمتها من مزاحمة رسول الله صلى الله عليه وآله بضرب المعاويل ونحوها، لكنّه أوصى أن يحضر عند روضة جدّه على سبيل الطواف وتجديد العهد. فخاصمتها عائشة ووجدت، واشتدّ[٨] الأمر بينهما حتّى روي أنّها أخذت القوس من بعض أصحابها ورَمت[٩] جنازة الحسن عليه السلام، فعند ذلك أنشدها ابن عبّاس:

تجمّلت تبغّلت ولو عشتِ تفيّلتِ
لك التسع من الثمن وفي الكلّ تطمّعتِ[١٠]

١. «ج»: فيهما.
٢. الحجرات: ٢.
٣. «ج»: ورأوا.
٤. «ب»: ثمّ نقله.
٥. «ج»: واستحبّ.
٦. «ج»: ومنعت.
٧. ليس في نسخة «ج، د».
٨. «ج»: واشتدت.
٩. هذا هو الظاهر، وفي النسخ: «رَمى».
١٠. «ج»: تملّكت.

وهذا الخبر رواه جمع من المؤلفين والمؤرخين في كتبهم مع اختلاف في بعض العبارات، لاحظ: الكافي ١/٣٠٢ ـ ٣٠٣؛ الارشاد للمفيد ٢/١٦ ـ ١٩؛ دلائل الإمامة للطبري، ١٦٠ـ١٦١؛ مقاتل الطالبين لأبي الفرج، ٨٢؛ شرح الأخبار للقاضي النعمان ٣/١٢٥؛ عيون ⇦

هذا، وكذا قوله: «لو قدّرنا أنّه تُوُفّي رسول الله صلى الله عليه وآله في ذلك السفر لزم أن لا يقوم بأمره إلّا أبوبكر» الخ، ممّا لا وجه لضمّه إلى الاستدلال بالآية الكريمة، كما أنّ وهنه لا يخفى على العقول السليمة، لأنّه إن أراد بقيام أمره عليه السلام)[١] تجهيزه ودفنه في ذلك الطريق[٢] فلا نسلّم لزوم انحصاره في أبي بكر، ولِمَ لا يكون عامر بن فهيرة خادمه، وعبدالله بن الأرقط دليله شريكان له في ذلك؟ بل نقول: قد تقرّر عند علماء أهل البيت عليهم السلام أنّ المعصوم لا يغسّله ولا يدفنه إلّا المعصوم[٣]، كما جرت به العادة والمشاهدة[٤] في

⇦المعجزات لحسين بن عبدالوهّاب، ٥٨؛ روضة الواعظين، ١٦٧ ـ ١٦٨؛ المستجاد للعلامة الحلي، ١٤٨ ـ ١٤٩؛ إعلام الورى ١/٤١٥؛ الخرائج والجرائح ١/٢٤٢؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٦/٤٩ ـ ٥١، و ١٧/٢١٦؛ كشف الغمة للإربلي ٢/٢٠٩؛ المناقب لابن شهرآشوب ٤/٤٤؛ بحار الأنوار: ٤٤/١٤١ و١٥٧.

وانظر: الشافي للسيّد المرتضى ٤/١٧٠.

وفي بعض المصادر نسب البيتان إلى ابن الحجّاج الشاعر البغدادي وأنّه أخذه من كلام ابن عبّاس كما صرّح بذلك في الخرائج، وفي أوّل الأبيات بيت آخر وهو:

يا بنت أبي بكر	لا كان ولا كنت

وفي المناقب لابن شهرآشوب ٤/٤٤ ـ ٤٥.

ويوم الحسن الهادي	عَلى بغلك أسرعت
ومايست ومانعت	وخاصمت وقاتلت
وفي بيت رسول الله	بالظلم تحكّمت
هل الزوجة أولى با	لمواريث من البنت
لك التسع من الثمن	فبالكلّ تحكّمت
تجمّلت تبغّلت	ولو عشت تفيّلت

وفي تاريخ اليعقوبي ٢/٢٢٥: وقيل: إنّ عائشة ركبت بغلة شهباء وقالت: بيتي لا آذن فيه أحد! فأتاها القاسم بن محمّد بن أبي بكر فقال لها: يا عمّة، ما غسلنا رؤوسنا من يوم الجمل الأحمر، أتريدين أن يقال: يوم البغلة الشهباء؟! فرجعت.

١. ليس في «ب». ٢. «أ»: في ذلك السَفَر.

٣. لاحظ: الكافي ١/٣٨٤ و ٤٥٩؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢/٢٧٦ و٢٧٧؛ كمال الدّين، ٧١؛ ⇦

النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين من ذرّيّته:، حتّى تواتر[١] أنّ الإمام الرضا عليه السلام لمّا تُوُفّي في طوس بخراسان أقدر الله تعالى ابنه الإمام محمّد الجواد بطريق طيّ الأرض على أن وصل بيوم واحد من عسكر سامرة[٢] إلى طوس وتصدّى لتجهيزه ودفنه[٣].

وإن أرادوا بقيام أمره خلافته عن النبيّ عليه السلام في إقامة الدّين بعد عجزه عليه السلام[٤] عن ذلك وفراره إلى الغار، فلا يتفوّه[٥] بذلك إلّا الجاهل المهذار[٦].

وأمّا ما ذكره من تعيين أبي بكر للقيام بوصيّة النبيّ صلى الله عليه وآله، فهو أولى بالمنع، لأنّه عليه السلام عندما هاجر[٧] من مكّة إلى المدينة أوصى عليًّا عليه السلام بجميع أُموره[٨]، واستغنى بذلك عن الوصيّة إلى أمثال (أبي بكر)[٩].

⇦وسائل الشيعة ٢ /٥٣٥ و ٧١٨؛ الخرائج ١ /٢٦٤؛ المناقب لابن شهرآشوب ٣ /٣٦٤؛ بحار الأنوار ٢٧ /٢٩٠، و ٤٦ /١٦٦؛ كشف الغمّة ٢ /٣٥١؛ الحدائق الناضرة ٣ /٣٩٢ و٤٤٦؛ جواهر الكلام ٤ /٥٨؛ مستمسك العروة ٤ /٨٩؛ كتاب الطهارة للسيد الخوئي ٨ /١٤٢.

٤. «ج»: العادة المشاهدة.

١. صحف في «ج» بـ توارث.

٢. هذا سهو من القلم، فإن الإمام الجواد عليه السلام جاء من المدينة إلى طوس، لأنّه عليه السلام كان بها، بل ذاك اليوم لم تكن مدينة باسم سامرّاء، بناها المعتصم ونزلها في سنة ٢٢١. لاحظ: معجم البلدان ٣ /١٧٤.

وفي ج: «من عسكره».

٣. رواه الصدوق في عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢ /٢٧١ ـ ٢٧٤؛ وفي أماليه: المجلس ٩٤، الحديث ١٧؛ والطبرسي في إعلام الورى ٢ /٨١ ـ ٨٥، وابن حمزة في الثاقب في المناقب، ٤٨٩؛ والراوندي في الخرائج والجرائح ١ /٣٥٢، ح ٨؛ والفتال في روضة الواعظين، ٢٢٩ ـ ٢٣٢؛ وابن شهرآشوب في المناقب ٤ /٣٧٤.

٤. «ب»: صلى الله عليه وآله». وكذا المورد التالي بعد قوله: لأنّه.

٥. «ج»: ولا تبغوه.

٦. المِهذار: مَن يُكثر في كلامه من الخطأ والباطل، يقال: «المِكثار مِهذار»، جمعه مهاذير. (المعجم الوسيط).

٧. «ج»: عند المهاجرة.

٨. لاحظ: الإرشاد للمفيد ١ /٥٣ ـ ٥٤؛ أمالي الطوسي: المجلس ١٦، ضمن الحديث ٣٩؛ كشف

⇦

الثالث: إنّ قوله: «﴿لَا تَحْزَنْ﴾، نهي عن الحزن مطلقًا، والنهي يقتضي الدوام والتكرار، فهو لا يحزن قبل الموت وعنده وبعده» الخ، مدفوع بأنّا لا نسلّم أنّ النهي يدلّ على التكرار[١]، بل قد ذكر المحقّقون من أئمّة الأُصول والفاضل التفتازاني في بحث الأمر من المطوّل؛ أنّ مفهوم الأمر والنهي هو طلب الفعل أو الترك، والفور والتراخي مفوّض إلى القرينة كالتكرار وعدمه[٢].

على أنّ دلالته على عدم الحزن بعد الموت ممّا لا يدّعي[٣] أحد من أرباب العربيّة في شيء من ذلك.

(الرابع)[٤]: إنّ قوله: «ولا شكّ أنّ من كان مع الله» الخ، مدخول بأنّ قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ لا يدلّ على كونه تعالى مع أبي بكر، بل الظاهر أنّ المراد بضمير ﴿معنا﴾ هو الرسول وحده، وإيراد صيغة المتكلّم مع الغير للتعظيم، (كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾)[٥].

كيف ونحن جازمون بأنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله لو قال لعسكره المشحون بمؤلّفة القلوب من المنافقين والكفّار: «لا تخافوا من الأعداء؛ فإنّ الله معنا»، لم يستدلّ

⇦الغمّة ٢/ ٣٢؛ الدرجات الرفيعة، ٤١١؛ بحار الأنوار ١٩/ ٦٢؛ طبقات ابن سعد ٣/ ٢٢؛ مروج الذهب ٢/ ٢٧٩؛ الكامل لابن الأثير ٢/ ١٠٤؛ تاريخ دمشق ٤٢/ ٦٩؛ كنز العمّال، ح ٤٦٣٢٤؛ جواهر المطالب ١/ ٤٧؛ تأويل الآيات ١/ ٨٩؛ إحياء علوم الدّين ٣/ ٢٧٣.

٩. سقط من «ج».

١. «ب»: انّ النهي للتكرار.

٢. المطوّل، ٢٤١، في آخر مبحث الأمر، فإنّه بعد نقل كلام السكاكي القائل بدلالة الأمر على الفور، قال: وفيه نظر، لأنّا لا نسلم ذلك عند خلوّ المقام عن القرائن، بل ليس مفهومه إلّا الطلب استعلاء، والفور والتراخي مفوّض إلى القرينة كالتكرار وعدمه، فإنّه لا دلالة للأمر على شيء منهما.
ومثله في المعالم، ٥٦.

٣. «ب»: لم يدّعه.

٤. سقط من «ب».

٥. الحجر: ٩. سقط من «أ، ج، د».

(منه)[١] أحد على أنّ هؤلاء الكفّار والمنافقين أيضًا لا يعرضهم بعد ذلك خوف أصلًا ولو بعد الموت[٢]!

(على أنّهم قالوا في دفع ما سيجيء من القدح في أبي بكر لما نهى عنه من حزنه وقلقه في الغار، خوفًا من الكفّار، بأنّ أبا بكر قال: يا رسول الله، حزني على أخيك عليّ بن أبي طالب ما كان منه. فقال له النبيّ صلى الله عليه وآله: «لا تحزن إنّ الله معنا»، أي معي ومع أخي عليّ بن أبي طالب)[٣].

الخامس: إنّ ما نقله من الحسين بن الفضل، لا يصير حجّة على الخصم، وهُم الشيعة، بل قوله وبوله عندهم سواء، وما ذكره[٤] الحسين المذكور (من أنّ)[٥] من أنكر صحبة أبي بكر فقد خالف قول الله (تعالى)[٦] ورسوله: ﴿إِذْ يَـقُولُ لِـصَاحِبِهِ لاتَحزَنْ﴾، إن أراد به إنكار صحبته بمعنى كونه صحابيًا آمن بالرسول ومات على الإسلام، فلا دلالة (للآية)[٧] عليه، وإن أراد الصحبة بالمعنى اللغوي، فهب أن يكون كذلك، لكنّه لا يجدي نفعًا كما سيجيء (بيانه في ضمن ما سنذكره من اعتراضات الشيعة.

وبهذا يظهر أيضًا)[٨] أنّ الحكم بتكفير منكري صحابيّة أبي بكر تعسّف[٩]

---

١. سقط من «ج».

٢. قال الشيخ المفيد رحمه الله في الإفصاح، ١٩٠: فإن تعلّقوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ مَعَنَا﴾ ؛ فقد تكون ﴿مَعَنَا﴾ للواحد كما تكون للجماعة، وتكون للموعظة والتخويف كما تكون للتسكين والتبشير، وإذا احتملت هذه الأقسام لم تقتضِ فضلًا، إلّا أن ينضمّ إليها دليل من غيرها وبرهان، وليس مع التعلّق بها أكثر من ظاهر الإسلام.

٣. سقط من «أ، د». أورده المفيد في شرح المنام، ٢٩؛ وعنه الكراجكي في كنز الفوائد، ٢٠٤؛ والطبرسي في الاحتجاج ٢/ ٣٢٨؛ وعنه في البحار ٢٧/ ٣٣٠.

٤. «ج»: وما ذكر.

٥. سقط من «ج».

٦. ليس في «د».

٧. سقط من «ج».

٨. سقط من «أ».

٩. «ج»: تعنّف.

جليّ و تعصّب جاهليّ، ومع ذلك مخالف لما ذهب إليه (شيخ)[١] الأشاعرة من عدم تكفير[٢] أهل القبلة، ولِما حقّقه العضد الإيجي في المواقف[٣] والغزّالي في الرسالة المستظهريّة[٤] والمولى قطب‌الدّين

١. ليس في «ج، د».

٢. بعده سقط من نسخة «د» إلى ما سيأتي من نقل كلام صاحب الكامل بعد صفحات: «استيصال شريعت كنند ...».

٣. عضدالدّين عبد الرحمان بن أحمد بن عبد الغفّار البكري الشبانكاري الشيرازي، الشافعي الأشعري، قال ابن حجر في الدرر الكامنة ٢ /٣٢٢: ولد بايج من نواحي شيراز بعد السبعمئة، وقال السبكي في طبقات الشافعيّة ١٠ /٤٦، أنّه ولد بعد سنة ثمانين وستّمئة.
كان إمامًا في المعقولات، عارفًا بالأُصول والمعاني والبيان والنحو، مشاركًا في الفقه، له في علم الكلام «المواقف»، وهو من أهمّ كتب الكلام، واعتمد الايجي في جوهره على كتاب «المحصّل» للفخر الرازي، وعلى كتاب «أبكار الأفكار» لسيف‌الدّين الآمدي، كما يعتمد في مواضع من كتابه على كتاب آخر للفخر الرازي وهو «نهاية العقول في دراية الأُصول»، وقد ألّف هذا الكتاب لغياث‌الدّين وزير خدابنده، واعتنى به العلماء، فشرحه الشريف الجرجاني وشمس‌الدّين محمّد بن يوسف الكرماني.
وله أيضًا «شرح مختصر ابن الحاجب» و«القواعد الغياثيّة» وغير ذلك، وكان الإيجي صاحب مدرسة وله تلامذة عظامًا في الآفاق مثل شمس‌الدّين الكرماني وضياء العفيفي وسعدالدّين التفتازاني وغيرهم.
وكان الإيجي قاضيًا لشيراز في بلاط أبي إسحاق اينجو، ثمّ انتقل إلى إيج، وتُوُفّي مسجونًا بقلعة درب‌ميان في إيج، سنة ٧٥٦.
لاحظ: طبقات الشافعيّة الكبرى للسبكي ١٠ /٤٦؛ الدرر الكامنة ٢ /٣٢٤؛ مجمع الآداب، ٦٣٤؛ الكنى والألقاب للقمي ١ /٤٣١.

٤. أبو حامد محمّد بن محمّد الغزّالي الطوسي المتصوّف، ولد بقرية طابران من قرى طوس سنة ٤٥٠ ق.، رحل إلى نيسابور ثمّ إلى بغداد فالحجاز وبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلدته طابران وتُوُفّي بها سنة ٥٠٥ ق. ودفن بها. له نحو مئتي مصنّف أشهرها «إحياء علوم الدّين»، وله رسالة المستظهرية أو المستظهري، كتبها في ردّ الباطنية.
لاحظ: ذيل تاريخ بغداد ١٩ /٣٧؛ المنتظم، ١٧؛ وفيات الأعيان ٤ /٢١٦؛ الوافي بالوفيات

⇦

المحيي[١] الشيرازي الشافعي[٢] في مكاتيبه.

أمّا صاحب المواقف، فقد قال في مقام دفع أدلّة الذاهبين إلى تكفير الشيعة ما

⇦ ١/ ٢٧٤؛ سير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٢٢؛ طبقات الشافعيّة للسبكي ٦/ ١٩١؛ تاريخ دمشق ٥٥/ ٢٠٠.

١. هذا هو الظاهر، وفي نسخة «أ»: المحموسي، وفي «ب، ج»: المحتوي.

٢. قطب‌الدّين المحيي اسمه عبدالله بن محيي‌الدّين محمود الأنصاري الخزرجي الجهرمي السعدي الشيرازي الكوشكناري الصوفي، نسب إلى التسنّن، من أعلام أواخر المئة التاسعة وأوائل المئة العاشرة، ويمكن أن يكون «عبد الله» عنوانًا وصفيًّا، وعلى ما قاله مصلح محمّد اللاري في «مرآة الأدوار ومرقاة الأخبار»، اسمه محمّد، وكان والده محيي‌الدّين استاذًا للعلاّمة جلال‌الدّين الدواني.

له ديوان شعر، وله مفاتيح الغيب، وله مكاتيب، فيه قرب ٥٠٠ مكتوب فارسي كتبها إلى العموم أو الخصوص في حدود سنة ٩٠٠ ق، يظهر منها أنّه كان في شيراز ثمّ انتقل إلى قرية بناها وسماها اخوان آباد وسمّى مردته بالإخوان، وعنوان مكاتيبه إليهم: «من عبدالله قطب بن محيي إلى الإخوان الإلهيّين التائبين».

وجمع مردته في إخوان آباد وعيّن لهم شيخ الإخوان الكافل لأحوالهم الروحيّة والدينيّة ووكيل الاخوان لأحوالهم المعاشيّة، وأوّل المكاتيب الخطبة والموعظة الّتي أنشأها بعد استقرار الإخوان الإلهيّين في إخوان آباد، ثمّ سائر مكاتيبه العمومي والخصوصي، وذكر في مكتوبه إلى معزّالدّين ملك إسحاق ما معناه: إنّ التأمين «مَن مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة الجاهليّة» لا يحصل إلّا بالتمسّك بالإمام، لأنّ مثله مثل السفينة في هذا البحر، من لم يتمسّك بلوح منه يغرق في بحر الشهوات ويبتلعه تمساح الشبهات، وأنشد:

آشنا هيچ است اندر بحر روح — چاره اينجا نيست جز كشتى نوح
مصطفى فرمود آن شاه رسل — كه منم كشتى در اين درياى كل
با كسى گو در بصيرتهاى من — شد خليفه راستى بر جاى من

وكذا صرّح بلزوم معرفة الإمام وأنّها الثالث بعد التوحيد والنبوّة، وروى في بعض المكاتيب قول النبيّ ﷺ: «عليّ ممسوس في ذات الله».

لاحظ: الذريعة ٩/ ٨٨٤، ٢١/ ٣٠٤ و ٢٢/ ١٣٦-١٣٩ و ٢٢/ ١٠١؛ مقدّمة سبع رسائل للعلاّمة الدواني والملّا إسماعيل الخواجوئي، ٥٠ ـ ٥٥.

حاصله: (أنّه)[١] لا ثناء في القرآن على واحد من الصحابة بخصوصه، وهؤلاء ـ أي الشيعة ـ قد اعتقدوا أنّ من قدحوا فيه ليس داخلًا في الثناء العامّ الوارد فيه، فلا يكون قدحهم تكذيبًا للقرآن.

وأمّا الأحاديث الواردة في تزكية بعض مُعيّن من الصحابة والشهادة لهم بالجنّة[٢]، (فمن قبيل الآحاد، فلا يكفّر المسلم بإنكارها.

وأيضًا الثناء عليهم والشهادة لهم بالجنّة)[٣] مقيّدان بشرط سلامة العاقبة، ولم يوجد عند الشيعة، فلا يلزم (من تكذيبهم)[٤] تكذيبهم للرسول ﷺ، انتهى كلامه ملخّصًا[٥].

وأمّا صاحب المكاتيب، فبعد ما نقل من كلام الغزّالي ما يمنع تكفير الشيعة، قال بالفارسيّة[٦]: اگر كسى گويد (كه)[٧] امام غزّالى فرموده كه كسى (كه)[٨] اخبارى كه در تزكيهٔ صحابه وارد است به او رسيده باشد و مع ذلک تكفير ايشان كند كافر است، وكريمهٔ ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لاتَحزَنْ﴾ به همه كس رسيده، چه قرآن متواتر الجميع است.

جواب آن است كه قرآن متواتر الجميع نيست نسبت با همه كس (چه)[٩] كسى هست كه از قرآن غير سورهٔ فاتحه نخوانده.

و ايضًا آن كس كه آيهٔ مذكوره به او رسيده على سبيل التواتر، شايد كه اينكه آن

---

١. من «ب» و «ج».

٢. لاحظ الرياض النضرة في مناقب العشرة المبشّرة بالجنّة، فإنّ في مطاويه أحاديث عديدة تدلّ على ذلك.

٣. سقط من «ج».

٤. من «ج»، وليس في سائر النسخ ولا في المصدر.

٥. شرح المواقف للقاضي عضدالدّين عبد الرحمان الإيجي ٨/٣٤٣ ـ ٣٤٤.

٦. «أ»: بالفارسي. وكلام الغزّالي نقله محمّد طاهر القمي الشيرازي في كتاب الأربعين، ٦٣٧.

٧. سقط من «ج».

٨. ليس في «ج».

٩. ليس في «ج».

صاحب مذكور در آیه، ابوبکر است بر سبیل قطع[١] نداند، چه اینکه ورود آیهٔ مذکوره در شأن ابی بکر است، از قبیل سایر شأن نزول آیات است که در تفاسیر و احادیث مذکور است و اخبار آحاد است.

و ایضًا شاید (که)[٢] آن کس بر آن باشد که مراد از صاحب مذکور صاحب لغوی است، یعنی کسیکه با وی همراه بود در غار، و از این صاحبیّت اصطلاحی که کلام در آن است لازم نمی‌آید، پس اگر کسی انکار صحابیّت او بنابر این شبهات کند، چگونه او را تکفیر توان کرد، بلی اگر انکار صاحبیّت اَبی‌بکر لذاته کفر باشد، کفر او لازم آید، لیکن از سخن امام غزّالی معلوم شد که آن لذاته کفر نیست[٣]، (بلکه)[٤] برای استلزام تکذیب رسول الله ﷺ کفر است و چون کسی آیهٔ مذکوره به وی برسیده باشد یا اعتقاد اینکه منزول فیه ابوبکر است، ندانسته باشد از انکار او صحابیّت ابی‌بکر را، تکذیب او به قرآن و رسوله علیه السلام لازم نمی‌آید، چه دلالت (آیهٔ مذکوره بر معنی مذکور[٥] نه چنان دلالتی)[٦] قطعی (ضروری)[٧] است که اگر کسی انکار کند، ظاهر حال این باشد که او مضمر انکار قرآن است، و ادّعاء این تأویل بهانه‌ای است که برای خود ساخته[٨]، انتهی کلامه[٩].

السادس: إنّ ما ذكره في الجواب عن اعتراض الشيعة من أنّ كون الله رابعًا لكلّ ثلاثة أمر مشترك، وكونه ثاني اثنين تشريف زائد اختصّ الله تعالى أبا بكر به، مردود بأنّا لو (سلّمنا كون أبي بكر ثاني اثنين شرفًا مخصوصًا به، وكون الله تعالى

---

١. «ج»: بر سبيل التواتر.
٢. من «ج».
٣. «ج»: كفر است!
٤. من «ج».
٥. «ج»: مذكورة.
٦. «ج»: دلالة. سقط من «ب».
٧. من «ب».
٨. «ج»: ساخته‌اند.
٩. ونقله أيضًا المصنّف في الصوارم المهرقة، ٢٢٩ وما بعده مع فقرات أُخرى من كلام المكاتيب.

رابع كلّ ثلاثة (أمرًا)[١] مشتركًا، لكن لا ريب في أنّ الشرف الثاني أعظم وأجلّ من الأوّل.

وأيضًا أنّ)[٢] كونه ثاني اثنين إنّما يكون شرفًا وفضيلة له لو كان ثانيًا مطلقًا، لكنّه قد قيّد كونه ثانيًا بكونه في الغار، (وهذا الشرف كان حاصلًا للحيّة الّتي لسعت أبا بكر في الغار)[٣] كما قال الشيخ العارف الموحّد الأوحدي:

به شب هجرت حمايت غار به دم عنكبوت و صحبت مار

وان احتمل أن يكون مراده من «مار» أبوبكر، فافهم.

السابع: إنّ ما ذكره في العلاوة كاد أن يكون كفرًا بالله ورسوله، لدلالته على أنّ معيّة النبيّ ﷺ لأحد بالصحبة والمرافقة أعظم وأشرف من معيّة الله له بالعلم والتدبير.

على أنّا لا نسلّم أنّ معيّة أبي بكر بالنسبة إلى النبيّ ﷺ كان بالصحبة الإصطلاحيّة والمرافقة (المعنويّة)[٤].

الثامن: إنّ ما ذكروه من أنّ الصحبة في قوله (تعالى)[٥]: ﴿قَالَ لِصَاحِبِهِ﴾ مقرونة بما يقتضي الإهانة الخ، مدفوع بأنّ الكلام في دلالة لفظ الصحبة، والقرينة على تقدير تسليم وجودها لا تجدي في ذلك، بل اللازم من استعمال الصحبة في مقام الإهانة أن لا يكون للفظ الصحبة دلالة (على)[٦] التعظيم أصلًا.

ولو سلّم فنقول: إنّ ما ذكره كلام على السند الأخصّ، لأنّ هاهنا آية أُخرى تدلّ على أنّ يوسف عليه السلام قال للكافرين [اللّذين] كانا معه في السجن: صاحبًا، من غير أن يكون مقرونًا بإهانة و(لا)[٧] إذلال، وهي قوله تعالى حكاية عنه عليه السلام: ﴿يَا صَاحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللهُ ٱلْوَاحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾[٨]، وقد فسّره صاحب الكشّاف

---

١. سقط من «ج».
٢. سقط من «ب».
٣. من «ب».
٤. من «ب» و «ج».
٥. ليس في «ب».
٦. من «ب» و «ج».
٧. من «ب».
٨. يوسف: ٣٩.

والقاضي البيضاوي وغيرهما بأنّ المراد يا صاحبَيّ في السجن[١].

وقد وقع في القرآن أيضًا ما يتضمّن تسمية مخالطة الكفّار لنبيّنا وغيره من الأنبياء: صحبة، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ﴾[٢]، مع انتفاء دلالتهما على شيء من الفضيلة.

ومن هذا القبيل مصاحبة إبليس (مع نوحعليه السلام)[٣] في السفينة وكذا السباع والبهائم،[٤] وكلب أصحاب الكهف كان معهم في الغار[٥]، وامرأتا نوحٍ ولوطٍ كانت

---

١. تفسير الكشّاف ٢ /٤٧١؛ تفسير البيضاوي ١ /٤٨٤؛ التفسير الكبير للفخر الرازي ١٨ /١٣٩؛ تفسير الطبري ١٢ /١٣٠؛ تفسير البغوي ٢ /٤٢٧.

٢. سبأ: ٤٦.

٣. من «ج».

٤. قال الشيخ المفيد: وقد تكون البهائم صاحبًا، وذلك معروف في اللغة، قال عبيد بن الأبرص [كما في ديوانه، ٢٧]:

بل ربّ ماءٍ أردت آجن ... سبيله خائف جديب
قطعته غدوة مسيّحًا ... وصاحبي بادن خبوب

يريد بصاحبه بعيره بلا اختلاف.

وقال أُميّة بن أبي الصلت:

زرت هندًا وذاك بعد اجتباب ... ومعي صاحب كتوم اللسان

يعني به السيف، فسمّى سيفه صاحبًا.

٥. قال الشيخ المفيد: وأمّا قولك أنّه إضافة إليه بذكر الصحبة، فإنّه أضعف من الفضلين الأوّلين، لأنّ الصحبة تجمع المؤمن والكافر، والدليل على ذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿إذ قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالّذي خلقك من تراب ثمّ من نطفة ثمّ سوّاك رجلًا﴾ [الكهف: ٣٧].

وأيضًا فإنّ اسم الصحبة يقع بين العاقل وبين البهيمة، والدليل على ذلك من كلام العرب الذي نزل القرآن بلسانهم، فقال الله تعالى: ﴿وَما أرسلنا من رسولٍ إلّا بلسان قومه﴾ [إبراهيم: ٤]، وقد سمّوا الحمار صاحبًا فقالوا:

إنّ الحمار مع الحمار مطيّة ... فإذا خلوت به فبئس الصاحب

وأيضًا فقد سمّوا السيف صاحبًا، فقالوا في ذلك:

جاورت هندًا وذاك اجتنابي ... ومعي صاحب كتوم اللسان

⇦

صاحبتين لهما بدليل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ * وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ﴾ الآية[١].

على أنّا لا نسلّم أنّ قوله (تعالى)[٢]: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ يدلّ على تعظيم أبي بكر وإجلاله (بل ذلك شاهد عليه بالنقص واستحقاق الذمّ)[٣] وعدم تصديقه لله تعالى ورسوله، لأنـّه لمّا حصل معه في الغار في حرز حريز ومكان مصون، بحيث يأمن الله (تعالى)[٤] على نبيّه عليه السلام مع ما ظهر له من الآيات من تعشيش[٥] الطائر ونسج العنكبوت على بابه[٦]، لم يثق مع هذه الأمور بالسلامة ولا صدّق بالآية وأظهر الحزن والمخافة حتّى غلبه بكاؤه[٧] وتزايد قلقه وانزعاجه، وبُلي النبيّ صلى الله عليه وآله في تلك الحال إلى مقاساته ودفع إلى مداراته ونهاه عن الحزن وزجره، ونهي النبيّ صلى الله عليه وآله لا يتوجّه في الحقيقة إلّا إلى الزجر عن القبح كما قالوا، ولا سبيل إلى

⇦ يعني السيف.

فإذا كان اسم الصحبة يقع بين المؤمن والكافر، وبين العاقل وبين البهيمة، وبين الحيوان والجماد فأي حجّة لصاحبك؟ شرح المنام، ٢٧ ـ ٢٨.

١. عبس: ٣٤ ـ ٣٦. ٢. من «ج».

٣. من «ب»، وقوله بعده: وعدم أيضًا سقط من «ج».

٤. من «ب»، وفي «ج»: بحيث يأتي على نبيّه عليه السلام.

٥. في «ج»: تعيّش.

٦. لاحظ رسائل المرتضى ٤ /١٠٢؛ الهداية الكبرى للخصيبي، ٨٥؛ كنز الفوائد للكراجكي، ٢٠٥، الخرائج والجرائح ١ /١٤٤، ١٤٥؛ مجمع البيان ٤ /٤٥٨؛ مسند أحمد ١ /٣٤٨؛ المصنّف لعبد الرزاق ٥ /٣٨٩؛ الطبقات الكبرى لابن سعد ١ /٢٢٩؛ فتح الباري ٧ /١٨٤؛ دلائل النبوّة لاسماعيل التيمي الإصبهاني، ٦٦؛ تفسير الطبري ٩ /٣٠١؛ شواهد التنزيل ١ /٢٧٧؛ زاد المسير لابن الجوزي ٣ /٢٣٦؛ تفسير القرطبي ٨ /١٤٤ و ١٤٥؛ تفسير ابن كثير ٢ /٣١٦؛ الدرّ المنثور ٣ /١٧٩؛ فتح القدير للشوكاني ٢ /٣٠٤؛ تاريخ بغداد ١٣ /١٩٢؛ أُسد الغابة ٤ /٢٣٨؛ فتوح البلدان ١ /٦٤؛ السيرة النبويّة لابن كثير ٢ /٢٤٠ و ٢٤١؛ البداية والنهاية ٣ /١٧٩ و ١٨٠؛ تاريخ ابن خلدون ٢ /٣١٥؛ الشفا ١ /٣٥٠. ٧. «ج»: كآبه.

صرفه[١] إلى المجاز بغير دليل، لا سيّما وقد ظهر من جزعه وبكائه ما يكون فساداً في حال الاختفاء، فهو إنّما نهى عن استدامة ما وقع منه، ولهـذا لسـعتهُ الحـيّة[٢]

١. «ب»: صرف.

٢. قال العلّامة الأميني ـ رفع الله مقامه ـ في الغدير: ٤٣/٨، بعد أن أورد ما ورد في روايات القوم من لدغ الحيّة إيّاه نقلاً عن حلية الأولياء والسيرة لابن هشام وتاريخ ابن كثير والرياض النضرة لمحب الطبري والمستدرك للحاكم، قال الأميني: للباحث حقّ النظر في هذه الرواية من عدّة نواحي:

أوّلاً من حيث رجال السند، ولا إسناد لها منذ يوم وضعت، ولا تروى في كتب السلف والخلف إلّا مرسلة وإمّا من الطرفين كرواية ابن هشام، وَإمّا من طرف واحد كإسناد الحاكم وأبي نعيم.

ومن الغريب جدّاً أنّ القضيّة مشتركة بين اثنين وهما رسول الله صلى الله عليه وآله وأبوبكر، وروايتها بطبع الحال تنحصر بهما غير أنّها لم تنقل عنهما ولم يوجد لهما ذكر في أيّ سند، والدواعي في مثلها متوفّرة لأن يذكر مع الأبد وتتداولها في الألسن، إذ فيها من أعلام النبوّة، وكرامة مع ذلك لأبي بكر.

ثمّ ذكر كلام الرجاليّين في رجال الأحاديث المذكورة وبيّن ضعفهم في النقل إلى أن قال:

ولمّا لم يصحّ شيءٌ من أسانيد الرواية ومتونها، لم يوعز إليها السيوطي في الخصائص الكبرى في باب ما وقع في الهجرة النبويّة من الآيات والمعجزات، وقد ذكر فيه أحاديث ضعيفة مع النصّ على ضعفها، فكأنّه عرف بأنّ ذكر هذه الرواية تمسّ كرامة المؤلّف وتحطّ مكانة تأليفه عن الأنظار، وهكذا لم يذكرها أحدٌ ممّن ألّف في أعلام النبوّة ومعاجز النبيّ الأعظم.

ثانيًا: إنّ الأُصول القديمة في القرون الأُولى لا يوجد فيها إلّا أنّ أبا بكر دخل الغار قبل النبيّ صلى الله عليه وآله لينظر أفيه سبعٌ أو حَيّة ـ كما في سيرة ابن هشام ـ ولم يصحّ عند الحاكم من القصّة إلّا هذا المقدار كما سمعت، ولو صحّ شيءٌ زائد على هذا لما فاتته روايته ولو مرسلة.

وزيدت في القرن الرابع قصّة الثوب وبقاء جُحر واتّكاء أبي بكر عليه بعقبه ودعاء النبيّ صلى الله عليه وآله له لاتّقائه عنه صلى الله عليه وآله بثوبه عن لدغ الحشرات المزعومة.

وجدّدت النغمات في قرن المحبّ الطبري المتخصّص الفنّان في رواية الموضوعات، وجمع شتاتها، فجاء في روايته ما سمعت غير أنّ ألفاظه مع وجازتها مضطربة جدّاً لا يلتئم شيء

⇦

هنالك وأدّبته تأديبًا بليغًا، ولو سكّن نفسه إلى ما وعد الله تعالى نبيّهﷺ وصدّقه

⇦منها مع الآخر.

ثمّ جاء الحلبي فنوّم رسول اللهﷺ ورأسه في حجر أبي بكر، وسقى وجه رسوله الكريم بدموع أبي بكر المتساقطة من الألم، كلّ هذه لم يبرّد كبد الحلبي ما شافى غليله، فوجه قوارصه على الرافضة وألبس رؤوسهم لباداً مقصّصًا على صورة تلك الحيّة الموهومة الّتي لم يذعن رافضي قط بوجودها.

ثمّ لمّا أدخل أبوبكر رجله إلى فخذه في الجحر ونزل النبيّﷺ ووجده قاعداً لا يتحرّك، ورام أن ينام، ووضع رأسه الشريف في حجره، هلّا سألﷺ صاحبه عن حالته العجيبة وجلوسه المستغرب الذي لا يقوم عنه؟! وهل يمكن له أن يستر على صاحبه كلّما فعل وهو معه ينظر إليه من كثب؟

وأيّ لديغ هذا؟ وأيّ تصبّر وتجلّد؟ وأيّ منظر مهول؟ رِجل الرجل في الحجر إلى فخذه ولا ثوب عليه، ورأس النبيّ العظيم في حجره، والأفاعي والحيّات تلدغه وتلسعه من هنا وهنا، لا اللديغ يتململ تململ السليم، حتّى يحرّك رِجله أو عقبه فتجد تلكم الحشرات مسرحًا فتبعد عنه، ولا يأنُّ ولا يحنُّ ولا تسمع له زفرةٌ وإنّ الدموع تتحادر حتّى يستيقظ النبيّ الذي تنام عينه ولا ينام قلبه فينجي صاحبه الذي اختاره لصحبته من لسعة الحيّات والأفاعي.

وهل من العدل والعقل والمنطق أن يحفظ الله نبيّه عن كلّ هاتيك النوازل؟ ويري له في الدرأ عنه آية بعد آية في سويعات؟ من ستره عن أعين مشركي قريش لمّا مرّ بهم من بين أيديهم، وانباته شجرةً في وجهه تستره بها، وإيقاعه حمامتين وحشيّتين بفم الغار، ونسج العناكيب باب الغار بأمر منه تعالى شأنه، ويدع صاحبه الذي اتّخذه بأمره، وتفانى في حبّ النبيّﷺ وعرض نفسه للمهالك دونه بدخوله الغار قبله فلم يدفع عنه لدغ الحيّات والأفاعي، ولا يرحمه في تلك الحالة الّتي تكسر القلوب، وتشجي الأفؤدة، وينظر إليه رسول اللهﷺ ويقول له: لا تحزن إنّ الله معنا والمسكين يبكي وتسيل دموعه.

وهلّا كان يعلم أبوبكر أنّ الله الذي أمر نبيّه بالهجرة وأدخله الغار يكلأه عن لدغ الحيّات والأفاعي بقدرته كما أعمى عنه عيون البشر الضاري، وقصّر عن النيل منه مخالب تلك الفئة الجاهلة.

وهلّا كان يؤمن بأنّ صاحبه المفدّي لو اطّلع على حاله لينجيه بمسحة مسيحيّة أو بدعوة مستجابة فكلّ ما حُكى عنه لماذا؟

نعم: أعمى الحبّ مختلق الرواية وأصمّه فجاء بالتافهات غلوّاً في الفضائل.

فيما أخبـر به من نجاته؛ لم يحزن حيث يجب أن يكون آمنة، ولا انزعج قلبه في الموضع الذي يقتضي سكونه، ولا لحقه ضـرر من تلك الجهة، فأيّ (فضيلة)[١] في آية الغار يفتخر بها لأبي بكر لولا المكابرة (والعناد)[٢].

---

١. ليس في «ج».

٢. ليس في «ب». قال المصنّف في الصوارم المهرقة، ٣٠٧: الاستدلال بهذه الآية على فضيلة أبي بكر، إمّا من حيث مجرّد كونه مع النبيّ ﷺ في الغار، وإمّا من حيث وصفه بكونه ثاني اثنين للنبيّ ﷺ فيه كما ذكر فخرالدّين الرازي في تفسيره، أو من حيث تسميته صاحبًا للنبيّ ﷺ، ولا دلالة بشيء منها على ذلك:

أمّا الأوّل؛ فلأنـّه شاهد عليه بالنقص والعار، واستحقاقه لسخط الملك الجبّار، لا الفضيلة والاعتبار، لأنّ النبيّ ﷺ لم يأخذه معه للأنس به كما تـوهّموه، لأنّ الله تـعالى قـد آنسـه بالملائكة ووحيه وتصحيح اعتقاده أنـّه تعالى ينجز له جميع ما وعده، وإنّما أخذه لقيه في طريقه، فخاف أن يظهر أمره من جهته، فأخذه معه احتياطًا في تمام سرّه، ولمّا دخل معه ﷺ في الغار في حرز حريز ومكان مصون بحيث يأمن الله تعالى على نبيّه ﷺ مع ما ظهر له من تعشيش الطائر ونسج العنكبوت على بابه، لم يثق مع هذه الأُمور بالسلامة ولا صدّق بالآية، وأظهر الحزن والمخافة حتّى غلبه بكاؤه وتزايد قلقه واضطرابه، وابتلى النبيّ ﷺ في تلك الحال بمماشاته واضطرّ إلى مداراته، ونهاه عن الحزن وزجره، ونهي النبيّ ﷺ وزجـره لا يتوجّه في الحقيقة إلّا إلى القبيح، ولا سبيل إلى صرفه إلى المجاز بغير دليل، وقد ظهر من جزعه وبكائه ما يكون في مثله فساد الحال في الاختفاء، فهو إنّما نهى عن استلزامه ما وقع منه، ولو سكن نفسه إلى ما وعد الله تعالى نبيّه ﷺ وصدّقه فيما أخبره به من نجاته لم يحزن، حيث يجب أن يكون آمنة ولا انزعج قلبه في الموضع الّذي يقتضي سكونه، فتدبّر.

وأمّا الثاني، فلأنّ قوله تعالى: ﴿ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ﴾ بيان حال للرسول ﷺ باعتبار دخوله الغار ثانيًا ودخول أبي بكر أوّلاً كما نقل في السير لا عكس ذلك كما توهّموه، وعـلى التـقديرين لا فضيلة فيه لأبي بكر؛ لأنـّه إخبار عن عدد ونحن نعلم ضرورة أنّ مؤمنًا وكافرًا اثنان، كما نعلم أنّ مؤمنًا ومؤمنًا اثنان، فليس في الاستدلال بذكر هذا العدد طائل يعتمد عليه، وكذا الاستدلال بما يلزمه من اجتماع أبي بكر مع النبيّ ﷺ في ذلك المكان، لأنّ المكان يجتمع فيه المؤمنون والكفّار، فإنّ مسجد رسول الله ﷺ أشرف من الغـار وقـد جـمع المـؤمنين والمنافقين والكفّار، وفي ذلك قوله تـعالى: ﴿فَما لِلَّذينَ كَفَرُوا قِبَلَكَ مُهْطِعينَ * عَنِ الْيَمينِ وَعَنِ

⇦

⇦الشِمالِ عِزِينَ﴾ [المعارج: ٣٦ ـ ٣٧] وأيضًا فإنّ سفينة نوح قد جمعت النبيّ والشيطان والبهيمة، فاستدلالهم بالآية عَلى أنّ أبا بكر كان ثاني رسول الله ﷺ في الغار، ثمّ التخطّي عنه إلى كونه ثانيًا له في الشرف والفضل كما فعله فخرالدّين الرازي في تفسيره، كما ترى.

وبالجملة، لفظ ﴿ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ﴾ في الآية لا يستلزم كون أبي بكر ثاني اثنين للنبيّ في الشرف؛ لما عرفت من أنّه كان متقدّمًا في دخول الغار والحصول فيه والنبيّ ﷺ تأخّر عنه في الدخول، وأمّا التفاوت بحسب الشرف والرتبة فلم يستعمل الآية فيها ولا هو لازم منها، وإلّا لزم أن يكون المعنى على ما أوضحناه أنّ النبيّ ﷺ مؤخّر عن أبي بكر في الشرف والفضل، وهذا كفر صريح كما لا يخفى.

فاتّضح أنّ استعمالهم لتلك العبارة في شأن أبي بكر وتداولها في مدحه على رؤوس منابرهم، إنّما هو حيلة منهم في إيهامهم للعوامّ أنّ صريح الآية نازلة في شأن أبي بكر وأنّه ثاني اثنين النبيّ ﷺ في جميع الأمور، وقد بيّنّا بحمد الله تعالى ضعف حيلتهم ووهن وسيلتهم.

وأمّا الثالث: فلأنّ الصاحب المذكور في متن ما نقله من الإجماع على تقدير صحّة النقل، أعمّ من الصاحب اللغوي والاصطلاحي كالمذكور في أصل الآية، وحينئذ لا فضيلة فيه لأبي بكر، إذ لا مانع من أن يكون صاحب النبيّ ﷺ بالمعنى كافرًا أو فاسقًا؛ كيف وقد سمّى الله تعالى في محكم كتابه أيضًا الكافر صاحبًا لهم كما في قوله تعالى عن لسان يوسف عليه السلام: ﴿يَا صَاحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَاحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾، وقد صرّح القاضي البيضاوي في تفسيره وغيره بأنّ المراد «يَا صَاحِبَيِ في ٱلسِّجْنِ»، وحينئذٍ تسمية أبي بكر بالصاحب لا تدلّ على إسلامه وسلامته؛ فضلًا عن أن تدلّ على فضله وكرامته، فأيّ فضيلة في آية الغار يفتخر فيها لأبي بكر، لولا المكابرة والعناد أو البُعد عن فهم المراد؟!

ولقد ظهر بما قرّرناه أنّه إنّما يلزم من الإجماع المذكور بعد صحّته تكفير مَن أنكر صحبة أبي بكر مطلقًا لا صحبته بالمعنى الاصطلاحي المتنازع فيه، انتهى.

وقال السيّد محمّد باقر الحسيني المعروف بميرداماد في حاشيته على اختيار معرفة الرجال ١٣١/١ ـ ١٣٢ في ترجمة عمار بن ياسر:

سياق الآية الكريمة بلسان بلاغتها تنطق بوجوه من الطعن في جلالة أبي بكر:

الأوّل: أنّ همّه وحزنه وانزعاجه وقلقه حين إذ هو مع النبيّ الكريم المأمور من تلقاء ربّه الحفيظ الرقيب بالخروج والهجرة، والموعود من السماء على لسان روح القدس الأمين بالتأييد والنصرة، ممّا يكشف عن ضعف يقينه وركاكة إيمانه جدًّا.

⇦

التاسع: إنّ تعجبّه من الشيعة في حلفهم بما ذكر من أعجب العجب، لأنّهم اعتقدوا أنّ الخمسة الّتي سادسهم جبرئيل يكون الله تعالى ثاني كلّ منهم، وثالث كلّ اثنين منهم، وهكذا، فلذلك استغنوا عن الحَلف بذلك المركّب الوهمي (الذي)[١] لا نسبة لأحد جزئيه؛ وهو أبوبكر إلى الله تعالى بل وإلى رسوله أيضًا.

وأيضًا، فلا حقّ لأبي بكر في نظر الشيعة حتّى يتّجه لهم[٢] الحلف بحقّ اثنين أحدهما أبوبكر، بل هو عندهم ممّن[٣] أضاع حقّ الله تعالى وحقّ نبيّه وأهل بيته:،

⇐ الثاني: أنّ إنزال السكينة عليه صلى الله عليه وآله فقط لا على أبي بكر ولا عليهما جميعًا، مع كون أبي بكر أحوج إلى السكينة حينئذ لقلقه وحزنه، يدلّ على أنّه لم يكن أهلًا لذلك.

وتحامل احتمال أن يرجع الضمير في ﴿عَلَيهِ﴾ على أبي بكر كما تجشّمه البيضاوي، مع أنّ فيه خرق اتّفاق المفسّرين وشقّ عصاهم، خلاف ما تتعاطاه قوانين العلوم اللسانيّة والفنون الأدبيّة، أليس ضمير ﴿أَيَّدَهُ﴾ و﴿عَلَيهِ﴾ في الجملتين المعطوفة والمعطوفة عليها يعودان إلى مفاد واحد، وضمير ﴿وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَم تَرَوهَا﴾ في الجملة المعطوفة للنبيّ صلى الله عليه وآله بلا امتراء، فكذلك ضمير ﴿عَلَيهِ﴾ في الجملة المعطوف عليها، أعني: ﴿فَأَنزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيهِ﴾.

الثالث: أنّ اسلوب ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ﴾ في العبارة عن أبي بكر، يضاهي اسلوب ﴿يَا صَاحِبَيِ ٱلسِّجْنِ﴾ في سورة يوسف، [واسلوب] ﴿فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾ في سورة الكهف، فلا تكوننّ عن دَيدن القرآن الحكيم وهجيراه في رموزه وأسراره من الغافلين.

ثمّ إنّي أقول: يا سبحان الله! ما أبعد البون وأبعد البُعد بين درجة أبي بكر في اليقين والثقة بالله ورسوله حين كان مع النبيّ في الغار، وبين درجة مولانا عليّ بن أبي طالب عليه السلام ليلة المبيت عَلى فراش رسول الله صلى الله عليه وآله وحده، فاديًا إيّاه بنفسه، باذلاً مهجته في سبيل ربّه، ويقينه وثقته بالله، كجبلٍ راسٍ لا تزلزله الرياح العواصف، ولا تزعجه الرماح القواصف، وقد نزل فيه التنزيل الكريم: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللهِ وَٱللهُ رَءُوفٌ بِٱلْعِبَادِ﴾. انتهى كلامه.

وانظر كلام الشيخ المفيد قدس سره في الإفصاح، ١٨٧ ومابعده.

وراجع ما ذكرت في المقدّمة من مناظرة المأمون مع بعض علماء العامّة في ذلك.

وللسيّد ابن طاوس قدس سره كلام، ذكره في الطرائف، ٤٠٧ ـ ٤١١، فلاحظه.

١. من «ب»، وفي «ج»: المركّب والوهم. ٢. «ج»: بخصم الحلف نحو اثنين.

٣. «ج»: مَن.

كما فصّلوه في فصل الإمامة من كتب الكلام[١]، وكأنّ من يتوقّع صدور هذا القِسم من القَسَم عن الشيعة، لم يسمع القصّة الّتي ذكرها غوث الحكماء الأمير غياث‌منصور الشيرازي(رحمه الله)[٢] في شرح الهياكل[٣]، حيث قال: نُقِل أنّ رجلًا جبانًا ضعيفًا يُدعى بعُثمان، أخذ حيّة عظيمة أضعفتها البرد فأسقطت قواها، فكان[٤] يلعب بها حتّى أشرقت[٥] عليها الشمس، فانتعشت واشتدّت وغضبت[٦]، فهرب الصاحب منها، فإذا فارقَها صادف شيعيًا كان بينهما عداوة قديمة وأخبره عن حاله وقال (له)[٧]: خذ لي هذه الحيّة بحقّ عثمان[٨]. فقال الشيعي: انظروا[٩]، أيّ رجل يزاول أيّ صنعة، ثمّ يأمر أيّ شخص إلى أيّ عمل بأيّ قسم[١٠]؟!

---

١. لاحظ مبحث الإمامة من كشف المراد، وأنوار الملكوت في شرح الياقوت، وإشراقات اللاهوت في شرح أنوار الملكوت، ومنهاج الكرامة، والشافي وتلخيصه، وبحار الأنوار: ج ٢٩ و٣٠، أبواب الفتن والمحن، والمطاعن، وغيرها من كتب الإمامية الّتي يبحث فيها عن الإمامة.

٢. من «ب».

٣. اسم الكتاب: «إشراق هياكل النور عن ظلمات شواكل الغرور» لغياث الحكماء الأمير غياث‌الدّين منصور بن الأمير صدرالدّين الحسيني الدشتكي الشيرازي المتوفّي سنة ٩٤٨ ق.، جدّ السيّد عليّ خان المدني، وصاحب المدرسة المنصوريّة بشيراز، ولي منصب الصدارة مدّة في عهد الشاه طهماسب الصفوي، والكتاب شرح لهياكل النور في حكمة الإشراق للشيخ شهاب‌الدّين السهروردي المقتول سنة ٥٨٧ ق.، تعرّض في هذا الشرح لدفع ما أورده المحقّق الدواني على الهياكل في شرحه الموسوم بشَواكل الحور، قال الأمير غياث‌الدّين في أوّل شرحه: «افتتح فأقول: يا غياث المستغيثين، نجّنا بإشراق هياكل النور عن ظلمات شواكل الغرور واجذبنا بشوق الجمال».
قال العلّامة الطهراني(قدس سره): عندنا نسخة منه ناقصة الآخر يسير.
انظر: الذريعة ٢/١٠٣ ـ ١٠٤؛ الأعلام للزركلي ٧/٣٠٣ ـ ٣٠٤؛ أعيان الشيعة ١٠/١٤١.

٤. «أ» و«م» و«ج»: وكان.

٥. «ب»: أشرق.

٦. «ب»: عضّت.

٧. ليس في «ب» و«ج».

٨. «ج»: بحق العثمان.

٩. «ج»: قال الشيعي: انظروا اتزروا.

١٠. وأوردها أيضًا المؤلف في الصوارم المهرقة، ٣٢٨ ـ ٣٢٩.

العاشر: إنّ ما روى من أنّ أبا بكر هو الذي اشترى الراحلة للرسول عليه السلام، مدفوع بأنّ تلك الرواية عند الشيعة من موضوعات معتقدي إمامة أبي (بكر)[١] ومُفتريات زمان[٢] بني أُميّة وأضرابهم[٣] ممّن أراد تزيين أمره، اللّهمّ إلّا أن يراد باشتراء الراحلة للرسول عليه السلام كونه دلّالاً وواسطةً في البيع، ويؤيّد ذلك ما رَووه[٤] في أخبارهم إنّه كان لأبي بكر حين الهجرة بعيران، فعرضهما[٥] على الرسول عليه السلام، فقال صلى الله عليه وآله: «أقبل واحدًا منهما لكن بشرط البيع أو الكراية دون الهبة والإحسان»[٦].

وأيضًا يتأيّد الاحتمال الذي ذكره الشيعة بما ذكره محمّد بن جرير الطبري الشافعي في الجزء الثالث من تاريخه حيث قال: إنّ أبا بكر أتى عليًّا عليه السلام، فسأله عن رسول الله صلى الله عليه وآله، فأخبره أنّه توجّه إلى الغار[٧] من ثور وقال (له)[٨]: **«إن كان لك فيه حاجة فالحقه»**، فخرج أبوبكر مسرعًا ولحق رسول الله صلى الله عليه وآله في الطريق. ولمّا سمع النبيّ[٩] صلى الله عليه وآله جرس أبي بكر في ظلمة الليل ظنّه من المشركين؛ فأسرع في المشي، فانقطع شراك نعله، فانفلق إبهامه بحجر فكثر دمها وأسرع المشي[١٠]، وخاف أبوبكر

---

١. سقط من «ب».

٢. «ب»: مفتريات زمن، وفي «أ»: مقربات زمان.

٣. «ج، د»: أمرائهم.

٤. «ج»: ما رواه.

٥. «ب»: يعرضهما.

٦. لاحظ: سيرة ابن هشام ٢/١٣١؛ تاريخ الطبري ٢/٣٧٩؛ الكامل لابن الأثير ٢/٣٧٩؛ البداية والنهاية ٣/١٨٦ ـ ١٨٧؛ وفاء الوفاء، ٢٣٧.
وروراه أيضًا الشيخ الطوسي في أماليه، ٤٦٧؛ والسيّد علي خان الشيرازي في الدرجات الرفيعة، ٤١١؛ و جمال الدّين يوسف بن حاتم الشامي في الدرّ النظيم، ١١٦ ـ ١١٧.
وورد في بعض مصادر الشيعة أنّ عليًّا عليه السلام هيّأ الإبل له صلى الله عليه وآله. لاحظ: إعلام الورى، ٧٣ و ١٩٢ ـ ١٩٣؛ والخرائج للراوندي ١/١٤٥؛ وعنها في البحار ١٩/٧٠ و ٧٥.

٧. في المصدر: فسأله عن نبيّ الله صلى الله عليه وآله فأخبره أنّه لحق بالغار.

٨. من نسخة «ب، ج، د».

٩. في المصدر: فسمع رسول الله.

١٠. في المصدر: فحسبه من المشركين فأسرع رسول الله صلى الله عليه وآله المشي فانقطع قَبال نعله ففلق

أن يَشُقّ على رسول الله ﷺ؛ فلحقه، وانطلقا ورِجل رسول الله ﷺ يسيل[١] دمًا حتّى انتهى إلى الغار مع الصبح[٢].

هذا كلام الطبري، وهو صريح في أنّ أبا بكر ما كان عنده علم من توجّه النبيّ ﷺ إلى الغار، وأنّ النبيّ ﷺ ستر عنه ذلك كما ستره عن أعداء الإسلام، وأنّه ما عرف توجّه النبيّ ﷺ ولا موضع استتاره إلّا من عليّ عليه السلام، ولو كان قد توصّل في ذلك بإشارة يعرف بها رسول الله ﷺ (أنّه)[٣] صاحبه؛ ما كان قد أسرع في المشي، ولا جرى دمه؛ فهذا زيادة جناية وعار؛ قد أثبته الطبري لصاحب الغار.

ثمّ أقول: لو كان لأبي بكر شركة في أصل الخروج إلى الغار، لقال تعالى: «إذ أخرجهما[٤] الّذين كفروا»، وإنّما جمعهما بعد ذلك بقوله (تعالى)[٥]: ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ ليدلّ على أنّ مشاركة أبي بكر مع النبيّ ﷺ إنّما كان في مجرد دخول الغار، لا في قصد الخروج من الدار وإرادة الفرار.

وتحقيق قصّة الغار ما ذكره صاحب (كتاب)[٦] الكامل البهائي رحمه الله[٧]، ونحن ننقل

⇐إبهامه حجر فكثر دمها وأسرع السعي.

١. في المصدر: ... أن يشقّ على رسول الله ﷺ فرفع صوته وتكلّم فعرفه رسول الله ﷺ فقام حتّى أتاه، فانطلقا ورِجل رسول الله ﷺ تستنّ دمًا.

٢. «ج»: مع الفتح. تاريخ الطبري ٢ / ٣٧٤. وانظر الطرائف لإبن طاووس، ٤٠٨.

٣. سقط من «ج».

٤. «ج»: أخرجه!

٥. من «ج».

٦. ليس في «ب».

٧. هو الحسن بن عليّ بن محمّد بن الحسن عمادالدّين الطبري من أعلام القرن السابع، المعاصر للخواجه نصيرالدّين الطوسي والمحقّق الحلّي، قال المحدّث القمي في فوائد الرضوية، ١١١: شيخ، عالم، ماهر، خبير، متدرّب، نحرير، متكلّم، جليل، محدّث، نبيل، فاضل، فهّامة.

وقال في ص ٤٤٢ في عنوان الطبري: وقد يطلق الطبري على الشيخ العالم الماهر الخبير المتكلّم المحدّث النحرير، عمادالدّين الحسن بن عليّ بن محمّد بن الحسن الطبري صاحب ⇐

كلامه بعبارته[١] الفارسيّة تعميمًا لفائدته للناظرين[٢] في هذه الرسالة، فنقول:

قال رحمه الله: چون ابو طالب رضي الله عنه كه عمّ حضرت رسول صلى الله عليه وآله و ناصر و معين وى بود وفات يافت، قبايل قريش جمله اتّفاق كردند به قتل رسول الله صلى الله عليه وآله، پس (حضرت)[٣] جبرئيل عليه السلام نازل شد و رسول را از آن حال خبر داد و گفت: يا محمّد، اين طايفه مى‌خواهند كه تو را بكشند و استيصال[٤] شريعت كنند، علىّ بن ابى طالب را خليفهٔ خود كن و در فراش خويش بخوابان، و به جانب مدينه هجرت كن.

رسول صلى الله عليه وآله على را حاضر كرد و اين حال با وى باز گفت، و اميرالمؤمنين علىّ[٥] به وحى الهى و فرمان حضرت رسالت پناهى نفس خود را در مقام تسليم داشته، در آن شب بجاى (حضرت)[٦] رسالت بخفت، و آن حضرت پنهان از مكّه بيرون آمد، و آن روز با ياران خود مقرّر داشته بود كه امشب بايد (كه)[٧] هيچ كس از شما از منزل خود بيرون نيايد، و چون ابابكر را در ميان كوچه ايستاده ديد گفت: يا ابابكر، نگفته بودم كه هيچ كس از اصحاب من در اين شب از خانه بيرون نيايد؟ گفت: بلى شنيدم، امّا قريش را آمادهٔ فتنه و مكرى ديدم، بنابر آن بيرون آمدم[٨] كه از حال ايشان خبرى بگيرم.

حضرت رسول صلى الله عليه وآله ابوبكر را با خود همراه برد كه اگر قريش وى را در چوب و

⇦ كتاب الكامل البهائي في السقيفة، المنسوب إلى الوزير المعظم بهاءالدّين محمّد بن شمس الدّين محمّد الجويني صاحب الديوان في أيام هلاكوخان، الذي كان نظير الصاحب بن عبّاد.

لاحظ أيضًا: الذريعة ٢/ ٤٠ و ١٧/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣ و ٢١/ ١٩٢؛ أعيان الشيعة ٥/ ٢١٢ـ٢١٤؛ كشف الحجب والأستار، ٤٢٠.

١. «ج»: بعبارة.

٢. «ب»: لفائدة الناظرين.

٣. من «ج».

٤. من قوله قبل صفحات: «لمّا ذهب الأشاعرة من عدم تكفير» إلى هنا سقط من نسخة «د».

٥. «ج»: بوى باز گفت، و اميرالمؤمنين عليه السلام.

٦. سقط من «أ».

٧. ليس في «ج».

٨. «ب»: مكر ديدم بيرون آمدم، وفي «ح»: فتنه ديدم و مكرى ديدم بنابر آن بيرون آمدم.

شكنجه كشند و مرا از او طلبند[١]، او دلالت به من خواهد كرد.

و چون كفّار قريش صباح روز هجرت به خانهٔ حضرت رسول دويدند و على را بر فراش او خفته ديدند و از[٢] حال آن حضرت پرسيدند، واز او جواب دليرانه شنيدند، (و)[٣] صرفه در مجادلهٔ او[٤] نديدند؛ لا جرم خائبًا خاسرًا[٥] باز گرديدند، و اميرالمؤمنين (على)[٦]عليه السلام روز سيّم از هجرت به موجب وصيّت حضرت رسالت خلقى عظيم از زنان و دختران و خادمان و منسوبان آن حضرت را از ميان دشمنان بيرون برد چنانكه هيچ[٧] ضرر به كسى نرسيد، و هيچ كافرى بر ايشان ظفر نيافت[٨]، و از شجاعت علىعليه السلام[٩] هيچ عرب بدوى قاطع طريق را زهرهٔ آن نبود كه در آن راه زحمت ايشان دهد، وعلىعليه السلام پياده از مكّه هجرت كرد و به يک روز بعد از وصول حضرت رسالت به مدينه، به خدمت آن حضرت رسيد.

پس همچنان كه در اوّل هجرت، علىعليه السلام خليفه و قائم مقام حضرت رسول[١٠]صلى الله عليه وآله بود، بايد كه به آخر نيز قائم مقام و خليفهٔ او باشد تا سنّت آن حضرت باقى ماند[١١] و تبديل و تغيير نيابد، و چنان كه خليفهٔ اوّل كه هجرت از شهرى به شهرى مى‌كرد على بود، بايد كه خليفهٔ آخر كه هجرت از خانهٔ (فانى)[١٢] به خانه باقى مى‌كرد هم او (باشد)[١٣]، به حكم: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ

---

١. «ج»: به چوب و شكنجه كشند و مرا از وى طلبند.

٢. «أ»: ديدند، از.

٣. من «ب».

٤. «ج»: مجادلهٔ آن.

٥. «ج»: خائبًا و خاسرًا.

٦. ليس في «ب، ج».

٧. «ج»: چنانچه مگر هيچ.

٨. «ج»: بر ايشان مسلط ظفر نيافت.

٩. «ب»: عليه أفضل التحيات.

١٠. «ج»: حضرت رسالت.

١١. «ج»: بماند.

١٢. سقط من «ج».

١٣. سقط من «ج».

لَدَيَّ﴾[١]، ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللهِ تَبْدِيلًا﴾[٢].

ولعمری لو صاحب أبوبكر النبيّ صلى الله عليه وآله باشارة من الله ورسوله، لسكّن نفسه إلى ما وعد الله نبيّه عليه السلام، وصدّقه فيما أخبر به من نجاته[٣]، ولما صدر منه الحزن والبكاء الضارّ، ولما لسعته الحيّة من ثقبة الغار.

---

١. ق: ٢٩.

٢. الأحزاب: ٦٢. وصحّف في «ب» بـ«وَلا تجد...». كامل بهائى ١/٧١ ـ ٧٢، الدليل ١٤ من الباب ٥، مع مغايرة في بعض العبارات.

وقال في ج ٢ من الكامل، ٤٧، في الباب ١٣ «في حالات الرسول صلى الله عليه وآله وما يتبعه»:

حالت پنجم وقت هجرت بود، جبرئيل آمد و گفت: چهل تن جمع شدند از قريش تا تو را كه محمّدى بكشند، على را به جاى خويش بخوابان و بگو تا لباس تو در سر گيرد و تو را نگاه دارد به نفس خود، و دليل امامت على عليه السلام تمام است به چند وجه جلى:

اوّل آنكه در حال غيبت خويش او را به مقام خود بخوابانيد، و ابوبكر را هرگز اين درجه نبود، پس به حكم ﴿ولا تجد لسنّتنا تحويلًا﴾ [الاسراء: ٧٧] بايد كه چون غيبت كلى كند هم على قائم مقام باشد.

دوّم جلى: تشبيه كرد على عليه السلام خود را به رسول در آن شب به اجازت رسول، و ابوبكر را اين مرتبه هرگز نبود.

سوّم جلى: آنكه حق تعالى صبر عظيم و جلادت دل به او داده بود و اين مرتبۀ انبياء است: ﴿فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل﴾ [الأحقاف: ٣٥]، وقال: ﴿وجعلنا منهم أئمّة يهدون بأمرنا لمّا صبروا﴾ [السّجدة: ٢٤]،...

و أبوبكر با رسول در غار به مأمنى عظيم بود، ومع هذا رسول او را خبر داده بود كه ما به سلامت باشيم و كسى ما را نكشد، و مى ترسيد و اضطراب مى‌نمود، و حق تعالى عنكبوت را فرمود بر در غار نسيج كرده بود، و مرغى آمده بود و در آنجا آشيانه ساخت به وحى الهى، نسيج عنكبوت و آشيانۀ مرغ بر در غار و ابوبكر اضطراب مى‌كرد.

پس معلوم شد كه ترس و اضطراب ابوبكر از آن جهت بود كه به قول خدا و رسول واثق نبود، و امن بودن على از جهت آن بود كه او واثق بود، و خصم در مقابل او و چهل مرد كافر، و از ابوبكر تا دشمن مسافت بعيده بود، تا حق تعالى ملائكه را فرمود تا كفّار قريش را از قتل على منع كردند. و گويند كه ابولهب به علت قرابت منع كرد.

٣. «ج»: في نجاته.

وبهذا يظهر أنّ مصاحبته للنبيّ صلى الله عليه وآله (في الغار)[1] إنّما كان يوجب الفضيلة والافتخار، لو لم يلحقه من الحيّة مثل ذلك العار والضرار[2]، ولهذا قال المولى الكاشي رحمه الله[3] في بعض أشعاره[4]:

---

١. من «ب». ٢. «أ»: الضراب، وفي «ج»: الاضرار.

٣. المولى الكاشي اسمه حسن، الكاشي الأصل الآملي المولد والمنشأ، مادح أهل البيت:، قال القاضي نور الله في مجالس المؤمنين: أحسن المتكلّمين مولانا حسن الكاشي الآملي ـ قدّس الله روحه العزيز ـ از جمله مدّاحان خاصّ حضرت اميرالمؤمنين عليه السلام بوده، در طريقۀ اخلاص خاندان هم عنان بوذر وسلمان، ودر شيوۀ مدّاحی ايشان ماحی مدايح دعبل وحسّان.

ونقل القاضي نور الله في مجالس المؤمنين وصاحب الرياض عن تذكرة دولت شاه أنّ هذا المولى كان من خواص شيعة عليّ عليه السلام وأنّه لم يتكلّم بلطافته أحد من الناس... اصل او از كاشان است اما او در خطۀ آمل نشو و نما يافته، چنانچه می‌گويد:

مسكن كاشی اگر در خطۀ آمل بود ليک از جد و پدر نسبت به كاشان می‌برد

هو من أواخر المئة السابعة أو أوائل المئة الثامنة، معاصر للعلامة الحلي، من مشاهير شعراء الفرس، له حقّ عظيم على الناس في هدايتهم وإلقاء دين الحق عليهم ودعوتهم إلى التشيّع، له قصة لطيفة أوردها في مجالس المؤمنين والرياض، وحاصله أنّه لما رجع من حجّ البيت وزيارة النبيّ والأئمة: بالمدينة توجّه إلى العراق لزيارة قبر اميرالمؤمنين عليه السلام فلمّا دخل الروضة المطهّرة أنشد قصيدته الّتي أوّلها:

ای ز بود آفرينش پيشوای اهل دين وی ز عزت مادح بازوی تو روح الامين

فرأى الليلة اميرالمؤمنين عليه السلام في المنام، فأمره أن يذهب إلى تاجر بالبصرة اسمه مسعود بن أفلح ويقول له أن يدفع إليه الألف دينار الّتي نذرها عن سفينة له إن وصلت إلى عمّان سالمة وقد وصلت، فدفعها إليه وحلف له أنّه لم يعلم بهذا النذر أحد، وخلع عليه خلعة فاخرة وأولم وليمة لسائر فقراء البلد.

وقال في مجالس المؤمنين: إنّ قبر المولى حسن غربيّ بلدة سلطانية وأمر السلطان صاحب قران بعمارة قبّة عليه.

وفي الرياض: إنّي زرت قبره بسلطانية.

انظر: رياض العلماء ١/ ٣٠٨ ـ ٣١٠؛ أعيان الشيعة ٥/ ٢٣١ ـ ٢٣٢؛ الذريعة ١٥/ ٣٠٣ ـ ٣٠٤ و ٢٥/ ٢٣١.

٤. «ب»: الأشعار.

مـــن ايـــن امـام[١] مـار گـزيده كـجا بـرم
مير من آن كه مار بفتويش شكار[٢] كرد[٣]

(إن قيل: إذا كان حزن أبي بكر معصية، بدليل توجّه النهي له عنه حسب ما شهد به القرآن، فقد نهى الله تعالى نبيّهﷺ عن مثل ذلك فقال: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾[٤]، ونهى أُمّ موسىﷺ عن الحزن أيضًا فقال: ﴿وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ﴾[٥]، فهل كان [ذلك] لأنّ نبيّهﷺ عَصى في حزنه فنهاه؟ وكذلك أُمّ موسى؟! أم تقولون: إنّ بين ما ذكرناه وبين حزن أبي بكر في الغار فَرقًا؟ فاذكروه ليحصل به البيان.

الجواب: قيل له: قد أجاب شيخنا المفيد رحمه الله بما ملخّصه[٦]: إنّ المعارضة بحزن النبيّﷺ ساقطة، لأنّه عندنا معصوم من الزلّات، مأمون منه جميع المعاصي

---

١. في مجالس المؤمنين: من مقتداى.

٢. هذا هو الظاهر، وفي النسخ وكذا مجالس المؤمنين: كار.

٣. هذا البيت من قصيدة طويلة أوردها القاضي نور الله في مجالس المؤمنين، أذكر مطلعها وبعض الأبيات الذي بعدها:

هر دل كه دوستى على اختيار كرد — او را خداى در دو جهان بختيار كرد
فرخنده طالع آمد وفيروز روز گشت — آنكس كه خدمت درِ آن شهسوار كرد
سـرمايهٔ سعادت دار القرار يافت — هر دل كه در محبّت آن شه قرار كرد
من مقتداى مار گزيده كجا برم — مير من آن كه مار بفتويش شكار كرد
سلطان دين خويش شناسم شهنشهى — كو كام مار در گَهِ طفلى فكار كرد

إلى آخر الأبيات.

٤. النحل: ١٢٧.

٥. القصص: ٧.

٦. هذه العبارات من الإشكال والجواب مأخوذة من كنز الفوائد للكراجكي ٢/ ٥١ وما بعده، وعبارته هكذا: ... قد أجاب شيخنا المفيد رحمه الله عن هذه المسألة بما أوضح به الفرق وأزاح العلة، ونحن نورد مختصرًا من القول فيها، يكون فيه بيان وكفاية، فنقول .... وفي المطبوعة منه سقطات.

وانظر الفصول المختارة للمفيد، ٤٢ ـ ٤٨.

والخطيئات، فوجب أن تحمل قول الله تعالى له: ﴿لَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ على أجمل الوجوه والأقسام، وأحسن المقال[1] في الكلام؛ من تخفيف الهمّ عنه وتسهيل صعوبة الأمر عليه، رفقًا [به] وإكرامًا وإجلالاً وإعظامًا [له]، ولم يكن أبوبكر عندنا وعند خصومنا معصومًا فيؤمن منه [وقوع] الخطأ، ولا أمارة أيضًا تدعو إلى أنّ كون الظنّ به حسنًا، بل الدلالة حاصلة على فساد طويّته وشكّه وحيرته، وذاك أنّه كان مع رسول الله ﷺ وفي حوزته، بحيث اختار الله تعالى ستر نبيّه وحفظ مهجته. هذا، وقد كان عليه السلام يخبر مَن أسلم على يديه بأنّ الله سينصره على عدوّه ومعانده، وأنّه وعده بإعلاء كلمته وإظهار شريعته، وهذا يوجب الثقة بالسلامة وعدم الحزن والمخافة.

ثمّ ما ظهر له من الآيات الموجبة لسكون النفس وإزالة المخافات من نسج العنكبوت على باب الغار وتبييض الطائر هناك في الحال، وقول النبيّ ﷺ [له] لمّا رأى من عدم ثقته بالله تعالى ووحيه وكثرة هلعه وفزعه: «إن دخلوا من هاهنا، خرجنا من هاهنا»[2]، وأشار إلى جانب الغار، فانخرق وظهر منه البحر، وببعض هذا يأنس المستوحش ويطمئنّ الخائف، فلِمَ لم يسكن أبوبكر إلى شيء من ذلك وظهر منه الحزن والقلق، ما دلّ على شكّه في كلّ ما سمع وشاهد؟! فلا شبهة بعد هذا تعرض في قبح حزنه، ولا شكّ في أنّه عاص لله سبحانه، وأنّ توجّه النبيّ إليه كاشف عن حاله.

---

١. في كنز الفوائد: وأحسن المعاني.

٢. كنز الفوائد للكراجكي، ص ٢٠٥.

وقريبًا منه أورده ابن حمزة في الثاقب في المناقب، ٩٣، عن أبي بكر قال: كنت مع النبيّ ﷺ في الغار وسمعت أصوات قريش، فخفت وقلت: قد جاءوا ليقتلوك ويقتلوني معك، فرفس جانب الغار رفسة، فانفجر عن بحر عجاج فيه سفائن من فضّة، فرأيت جعفر بن أبي طالب يقوم في سفينة وقال لي: «قد قربت سفائن الفضّة، إن جاءُوا من هاهنا خرجنا من هاهنا».

وأمّا حزن أُمّ موسى عليه السلام فمفارق لحزنه، [لأنّ أحدًا لا يشكّ في أنّ خوفها وحزنها] إنّما كان شفقة منها على ولدها لما أُمرت بالإلقاء في اليمّ، ويجوز أن يكون لم تعلم في الحال بأنّه سيسلم ويعود إليها على أفضل ما تؤمل، فيلحقها ما يلحق الوالدة على ولدها من الخوف والحزن لمفارقته. فلمّا قال لها: ﴿ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِيٓ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾[١] اطمأنّت عند ذلك وسكنت تصديقًا للقول وثقة بالوعد، وأمّا أبوبكر فقد سمع مثل ما سمعت ورأى أكثر ممّا رأت ولم يثق قلبه ولا سكنت نفسه، فوضح الفرق بين حزنها وحزنه.

على أنّ ظاهر الآية يشهد بأنّ الله تعالى أمر أُمّ موسى عليه السلام أن تَلقىٰ ولدها في اليمّ [وسكن قلبها عقيب الأمر في قوله سبحانه: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ] وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِيٓ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾[٢]، فالخوف والحزن اللّذان ورد ظاهر النهي عنهما يصحّ أن لا يكونا وقعا منها؛ لأنّ تسكين النفس بالسلامة والبشارة بحسن العاقبة عقيب الأمر بالإلقاء، يؤمن من وقوع الهمّ والحزن جميعًا. وأمّا حُزن أبي بكر فقد وقع، وأجمعت الأُمّة على أنّه حزن، وليس مَن فعل كمن لم يَفعل، فلا تساوي بينهما من كلّ وجه)[٣] هذا.

وما ذكره من أنّ عبد الرحمان بن أبي (بكر)[٤] وأُخته أسماء كانا يأتيانهما بالطعام، مدفوع بما ذكره علاءالدّين البكري المصري في سيره رواية عن أسماء من أنّها قالت: مكثنا ثلاث ليالٍ لا ندري أين وجّه النبيّ صلى الله عليه وآله، حتّى أنشد رجل من الجنّ

---

١. القصص: ٧. ٢. القصص: ٧.

٣. ما بين القوسين من قوله: «إن قيل إذا كان حزن أبي بكر معصية» إلى هنا سقط من نسخ «أ، ج، د».

ولا يخفى أنّ هذه العبارات مأخوذة من كنز الفوائد للكراجكي، ٣٠٤ ـ ٣٠٥.

٤. سقط من «ب».

(شعرًا)[١] يسمعه النّاس ولا يرونه، يدلّ على ذهاب النبيّ ﷺ إلى جانب المدينة[٢].

الحادي عشر: إنّ ما ذكره في معرض المعارضة من قوله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ﴾[٣]، لا يصلح للمعارضة لأنّ خوف موسى وغيره من الأنبياء في الآيات الّتي ذكرها إنّما كان عند مواجهة الكفّار والقرار على قتالهم[٤] مع ظهور كثرتهم وآثار الغلبة مِنهم، فأراد الله سبحانه تقوية قلوب أوليائه وإعطاءهم

---

١. من «ب».

٢. لاحظ: سيرة ابن هشام ١/٣٣٨؛ تاريخ الطبري ٢/١٠٥؛ تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر ٦٩/١٢؛ البداية والنهاية ٣/١٨٧؛ السيرة النبويّة لابن كثير ٢/٥٥؛ سبل الهدى والرشاد ٣/٢٤٦؛ كنز العمال ١٦/٦٨٢؛ سير أعلام النبلاء ٢/٢٩٠.

أقول: الحق أنّ الذي كان يرفد رسول الله ﷺ بالطعام في جبل ثور ليلًا، هو عليّ بن أبي طالب، كما صرّح بذلك الطبرسي في إعلام الورى، ١٩١، وعنه المجلسي في البحار ١٩/٨٤. وأورده يوسف بن حاتم الشامي في الدرّ النظيم، ١١٦.

وأما ما قيل من إرسال عبد الرحمان بن أبي بكر وأسماء، الطعام للنبيّ ﷺ، فهو من المختلقات، لأنّ ابن أبي بكر كان من الكافرين مثل ما كانت أمّه نملة، كما صرّح بذلك ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ١٣/٢٧٠ نقلًا عن شيخه أبي جعفر بعد نقل كلام الجاحظ حيث قال: قالت أسماء بنت أبي بكر: ما عرفت أبي إلّا وهو يدين بالدين، ولقد رجع إلينا يوم أسلم، فدعانا إلى الإسلام، فما رِمنا حتّى أسلمنا وأسلم أكثر جلسائه ....

قال شيخنا أبو جعفر رحمه الله: أخبرونا مَن هذا الذي أسلم ذلك اليوم من أهل بيت أبي بكر؟ إذا كانت امرأته لم تسلِم، وابنُه عبدالرحمان لم يَسلِم، وأبو قحافة لم يسلِم، وأُخته أمّفروة لم تسلم، وعائشة لم تكن قد ولدت في ذلك الوقت، لأنـّها ولدت بعد مبعث النبيّ ﷺ بخمس سنين، ومحمّد بن أبي بكر ولد بعد مبعث النبيّ بثلاث وعشرين سنة، لأنّه ولد في حجّةالوداع، وأسماء بنت أبي بكر الّتي قد روى الجاحظ هذا الخبر عنها كانت يوم بعث رسول الله ﷺ بنت أربع سنين ـ وفي رواية بنت سنتين ـ فمن ذا الّذي أسلم من أهل بيته يوم أسلم، نعوذ بالله من الجهل والكذب والمكابرة! انتهى.

وأمّا أسماء فقد رأيت روايتها بعدم علمها بما وجّه إليه النبيّ ﷺ إلّا بعد ثلاث ليال.

٣. طه: ٦٨.

٤. «أ» و «ج»: عن قتالهم.

الجرأة على قِتال العدوّ بقوله سبحانه: ﴿لَا تَخَفْ﴾ ونحوه، والخوف القلبي في مقام كثرة العدوّ وتعيّن[١] القتال معهم ليس بمستنكر، فضلًا عن أن يكون خطأً وذنبًا.

وأمّا دخول النبيّ ﷺ في الغار، فكان في وقت (القرار على)[٢] الفرار والحذار عن ظهور حالهم على الكفّار، فالاضطراب والبكاء الموجب لإعلام الأعداء يكون محض الذنب والخطأ.

وبالجملة، ليس الكلام في مجرّد الخوف والحزن الحاصل للقلب عند وقوع الشدائد والأهوال، فإنّه أمر اضطراري يعرض من غير اختيار للبال، (بل الكلام)[٣] في أنّ أبا بكر قد أظهر هناك آثار الخوف والحزن والصيحة والصداء والقلق والبكاء الذي كاد يؤدّي إلى إعلام الأعداء، ولا ريب أنّ ذلك عين الذنب والخطأ والجبن الذي لا يصدر عن الأرامل والإماء.

على أنّ تلك المعارضة ممّا لا ينتهض على أصول أهل السنّة، وذلك لأنّهم يجوّزون الذنوب على الأنبياء:، فللخصم أن يمنع فساد اللازم المذكور فيها جدلاً.

وأمّا على مذهب أصحابنا المجمعين على تنزيه الأنبياء عن الصغائر والكبائر مطلقًا[٤]، فالمراد من مثل قوله تعالى: ﴿لَا تَخَفْ﴾ هو الإخبار على وجه الإعجاز من الغيب وتحقيق أمر العصا واليد (البيضاء)[٥]، بمعنى أنّ الدليل على كون تلك الأُمور من طرف الرحمان دون الشيطان أو الخيال[٦] أنّك تسلم من الخوف ونحوه.

وتحقيق الجواب ما ذكره الشيخ الأجلّ السعيد أبو عبدالله المفيد في جواب

---

١. «ج»: تعيين.
٢. من «ب».
٣. سقط من «ب».
٤. لاحظ: تنزيه الأنبياء للسيّد المرتضى، ١٧؛ رسائل المرتضى ١ / ١٢٠؛ رسائل الكركي ١ / ٦١؛ مبادئ الوصول إلى علم الأُصول للعلّامة الحلّي، ١٧١؛ بحار الأنوار ١١ / ٧٢ ـ ٩٦.
٥. سقط من «ج».
٦. «ج»: والخيال.

سؤال أبي الحسين الخيّاط المعتزلي[١] عن ذلك، حيث قال في جوابه: إنّي لو خلّيت وظاهر قوله (لموسى عليه السلام: ﴿لَا تَخَفْ﴾، ولقوله)[٢] لنبيّه صلى الله عليه وآله: ﴿وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ﴾[٣] وما أشبه هذا، ممّا توجّه إلى الأنبياء:، لقطعت على أنّه نهي لهم عن قبيح (ما)[٤] يستحق فاعله الذمّ عليه، لأنّ في ظاهره حقيقة النهي من قوله: «لا تفعل»، كما أنّ في ظاهر خلافه ومقابله من الكلام حقيقة الأمر إذا[٥] قال له: «افعل»، لكنّني عدلت عن الظاهر [في مثل هذا] لدلالة عقليّة أوجبت عليَّ العدول عنه، كما توجب الدلالة على المرور مع الظاهر عند عدم الدليل الصارف عنه؛ وهي ما ثبت من عصمة الأنبياء الّتي تُنبِئ عن اجتنابهم (الآثام، وإذا كان الاتّفاق حاصلًا على أنّ أبا بكر لم يكن معصومًا كعصمة الأنبياء:)[٦] فيما ضمنه من قصّته على ظاهر النهي وحقيقته، وقبح الحال الّتي كان عليها، فتوجّه النهي إليه (عن)[٧] استدامتها، إذ لا صارف يَصرف عن ذلك من عصمة ولا خبر عن الله عزّ وجلّ ولا عن[٨] رسوله صلى الله عليه وآله[٩].

---

١. هو عبدالرحيم بن محمّد بن عثمان شيخ المعتزلة البغداديين، إليه تنسب الخيّاطيّة من المعتزلة، له جلالة عجيبة عند المعتزلة. وهو من نظراء الجبّائي، صنّف كتاب «الاستدلال» في ردّ «فضائح المعتزلة» لابن الراوندي، له مقالات أوردها الشهرستاني في الملل والنحل، والبغدادي في الفرق بين الفرق، له حكايات ومناظرات مع الشيخ المفيد، أورده في مطاوي الفصول المختارة وأوائل المقالات. ويحكي كثيرًا عنه ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة.

لاحظ: تاريخ بغداد للخطيب: ١١ /٨٧؛ سير أعلام النبلاء ١٤ / ٢٢٠؛ الفرق بين الفرق للبغدادي، ١٦٣ ـ ١٦٥؛ الملل والنحل ١ /٧٦؛ طبقات المعتزلة لابن المرتضى، ٨٥ ـ ٨٨؛ لسان الميزان ٤ /٨ ـ ٩.

٢. سقط من «ج».

٣. يونس: ٦٥.

٤. من «ب».

٥. «ب»: إذ.

٦. سقط من «ج».

٧. من «ب» والمصدر.

٨. «ج»: وعن رسوله صلى الله عليه وآله».

٩. الفصول المختارة، ٤٢ ـ ٤٣، وما بين المعقوفتين منه.

الثاني عشر: إنّ ما ذكره من أنّ الحاضر أعلى حالاً من الغائب، لو صحّ لزم أن يكون عامر بن فُهَيرة[١] الذي كان خادمًا للرسول ﷺ في ذلك الطريق، بل عبدالله ابن الأرقط[٢] المشرك الذي قد استأجره عليه السلام دليلًا للطريق، أفضل وأعلى حالاً من عليّ عليه السلام! بل من عمر وعثمان أيضًا، والظاهر أنّ أحدًا من أهل السنّة أيضًا لا يلتزم ذلك في جانب عليّ عليه السلام فضلًا عن التزامه في جانب عمر وعثمان.

الثالث عشر: إنّ ما ذكره من أنّ عليًّا عليه السلام ما تحمّل المحنة إلّا ليلًا، وأبوبكر مكث في الغار أيّامًا، مردود بأنّ تحمّل عليّ عليه السلام تلك الليلة[٣] كان بذلاً لنفسه في سبيل الله تعالى ورسوله، حتّى قال البكري المصري في سيره وغيره في غيره أنّه عليه السلام أوّل من شرى نفسه [ابتغاء مرضات الله]، وفي ذلك يقول:

---

١. عامر بن فهيرة التيمي مولى أبي بكر بن أبي قحافة يكنّى أبا عمرو، يقال: أصله من الأزد، ويقال: من عنز بن وائل، استرقّ في الجاهليّة فاشتراه أبوبكر وأعتقه، أسلم قبل أن يدخل رسول الله ﷺ دار الأرقم، وكان من المستضعفين الّذين يعذّبون بمكّة، آخى رسول الله ﷺ بينه وبين الحارث بن أوس بن معاذ، وشهد عامر بدرًا وأُحُدًا، وقتل يوم بئر معونة سنة أربع من الهجرة، وكان يوم قتل ابن أربعين سنة، لاحظ ترجمته في: **الطبقات الكبرى لابن سعد** ٣/ ٢٣٠ ـ ٢٣١؛ **الثقات لابن حبان** ٣/ ٢٩٢؛ **الوافي بالوفيات** ١٦/ ٥٨٠؛ **الإصابة** ٢/ ٢٥٦؛ **تهذيب التهذيب** ٥/ ٧٢؛ **تعجيل المنفعة**، ٢٠٥.

٢. عبدالله بن أرقط أو أُريقط، ويقال: أرقد وأُريقد، الليثي، ثمّ الدِّيلي، دليل النبيّ ﷺ لمّا هاجر إلى المدينة، قيل فيه: كان على دين قومه، لم يعرف له إسلامًا.

لاحظ: **المؤتلف والمختلف** ٤/ ٧١٧؛ **الطبقات الكبرى لابن سعد** ١/ ٢٢٩؛ **الإصابة** ٤/ ٥؛ **تاريخ الطبري** ٢/ ٣٨٠؛ **السيرة لابن هشام** ٢/ ١٣٣.

أقول: الحق أنّ ابن اريقط كان مسلمًا، لأنّ طغاة قريش بذلوا مئة ناقة لمن يقبض رسول الله ﷺ حيًّا وميّتًا، ولمن دلّ المشركين عليه فأمكنهم منه، ولولا إسلام عبدالله بن اريقط لما أخذه رسول الله ﷺ دليلًا، مع أنّه لو كان كافرًا لكان واجبًا عليه مساعدة المشركين في القبض على النبيّ ﷺ خدمة لآلهته.

٣. «ب»: الليل.

وقيت بنفسي خير مَن وطئ الحصى
ومن طاف بالبيت العتيق وبالحجر
رسول إله الخلق إذ مكروا به
فنجّاه ذو الطول الكريم من المكر
فَبتّ أراعيهم وما ثبّتونَني[١]
وقد صبرت[٢] نفسي على القتل والأسر[٣]

وأمّا أبوبكر، فإنّما كان مصاحبًا له عليه السلام في ليلة ساترة لهم عن أعين الأعداء، والغالب على ظنّهم النجاة، وقد اشترك معه في ذلك الخادم والدليل المذكورين[٤]

---

١. «ب»: شينونني، وفي هامشه بخطّ الأصل: ما يثبتونني.
٢. «ج»: وقد خبرت.
٣. مناقب اميرالمؤمنين لمحمّد بن سليمان الكوفي ١ / ١٢٤؛ أمالي الشيخ الطوسي: المجلس ١٦، الحديث ٣٩؛ المستدرك للحاكم ٣ / ٤؛ المناقب للخوارزمي، ١٢٧؛ فرائد السمطين ١ / ٣٣٠؛ الفصول المهمّة، ٨٦؛ ينابيع المودّة، ٩٢؛ نور الأبصار، ٨٦؛ سبل الهدى والرشاد ٣ / ٢٣٣.
وانظر ديوان أميرالمؤمنين عليه السلام، ٧٣؛ نهج الإيمان لابن جبر، ٣٠٩؛ التعجّب للكراجكي، ٤٩.
وانظر ما سيأتي في الهامش ذيل قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَاءَ مَرْضَاتِ ٱللهِ﴾.
ثمّ إنّ عدد الأبيات في المصادر مختلفة، كما أنّ ألفاظها أيضًا متفاوتة، فقد ورد في بعض المصادر، بدل البيت الثاني:
يخاف رسول الله أن يمكروا به ... فنجّاه ذو الطول الإله من المكر
وبعد هذا البيت في بعض المصادر بيت آخر:
وبات رسول الله في الغار آمِنًا ... من الضرّ في حفظ الاله وفي ستر
وفي بعض المصادر بدل المصرع الثاني: «وما زال في حفظ الاله وفي الستر».
وزاد في بعض المصادر بيت آخر:
أقام ثلاثًا ثمّ زمت قلائص ... قلائص يفرين الحصا أينما تَفرِي
وزاد في بعض المصادر هذا البيت:
أردت به نصر الإله تبتّلا ... وأضمرته حتّى أوسد في قبري
٤. «ج»: المذكور.

سابقًا، كما لا يخفى، فأين أحدهما من الآخر[١]؟

وقد ذكر ابن إسحاق[٢] في كتاب السير من شعر أبي بكر ما يدلّ على حقيقة الحال، وهو هذا:

فلمّا ولجت الغار قال محمّد أمنتَ وثق من كلّ فمس ومدلج[٣]

بربّك أنّ الله ثالثنا[٤] الذي تنوء به في كلّ مثوى ومخرج

ولاتحزنن فالحزن لا شك فتنةٌ وإثمٌ على ذي البهجة[٥] المتحرّج[٦]

وقد أقرّ في هذه الأبيات بأنّ الرسول[٧] ﷺ قد آمنه بالوحي الإلهي، وهو لم

---

١. «ج»: عن الآخر.

٢. في النسخ: أبو إسحاق، والتصحيح من كتاب التعجب للكراجكي.

٣. هذا هو الظاهر الموافق لظاهر رسم الخطّ من «د»، وفي «أ»: ولو من كل...، وفي «ب»: أمنت ويؤمن كلّ...، وفي «ج»: ولو كان...، وفي كتاب التعجب للكراجكي، ٤٩:

ولمّا ولجت الغار قال محمّد أمنت فثق في كلّ ممسي ومولج

٤. هذا هو الظاهر، وظاهر رسم الخطّ من النسخ: بالبناء، وفي كتاب التعجب: أنّ الله بالغك الّذي.

٥. المثبت من «ب»، وفي سائر النسخ: ذي اللجة.

٦. وأوردها الكراجكي في التعجّب، ٤٩، قال: ومن العجب أن يفتخر اميرالمؤمنين عليه السلام بمبيته على الفراش فلا يعدّونه له فخرًا، ويعترف أبوبكر بأنّ حزنه في الغار معصية وأنّ النبيّ أخبره أنّ حزنه إثم وفتنة، فيخالفونه ويعدّونه فخرًا. ثمّ ذكر الأبيات ثمّ قال: فيقرّ الرجل في شعره بأنّ النبيّ أخبره أنّ حزنه في تلك الحال فتنة وإثمٌ، فالفتنة الكفر، قال الله تعالى: ﴿الفتنة أكبر من القتل﴾ [البقرة: ٢١٧]، ولا صرفها في هذا المكان إلى بعض محتملاتها من غير هذا الوجه لما قد قارنها من الإثم الذي لا يكون إلّا في معصية الله عزّ وجلّ، وشيعة الرجل يكذّبونه فيما أخبر به ويعدّون معصيته حسنة وحزنه مسرّة، ويجعلون له ببغداد عيدًا في كلّ سنة يظهرون فيه الفرح والمسرّة، فيفرحون يوم إثمه ويسرّون يوم حزنه، وقد كان يجب أن يحزنوا كما حزن ويغتمّوا بما جَنى وأثم، بل يبكون لبكائه إذ كانوا من شيعته وأوليائه، لكن قصوراتهم واضحة ومناقضاتهم فاضحة.

وأوردها العماد الطبري في كامل البهائي ٢/٥٢؛ وعليّ بن يونس العاملي في الصراط المستقيم ٣/١٣٩ مع مغايرة في بعض الكلمات. ٧. «ج»: رسول الله.

يصدّقه في ذلك، واعترف فيها أيضًا بأنّ حزنه كان فتنةً وإثمًا وخطأً. والعجب أنّ آية الغار توجب فضيلة أبي بكر عندهم، مع ما عرفت فيها من لحوق العار والشنار، ولا توجب ما نزل في عليّ عليه السلام في تلك الليلة من قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النّاس مَن يشري نفسه ابتغاء مرضات الله﴾ الآية[١] مثل تلك الفضيلة[٢].

---

١. البقرة: ٢٠٧.

٢. قال الفخر الرازي في تفسيره ٥ /٢٠٤: في سبب النزول روايات... والرواية الثالثة: نزلت في عليّ بن أبي طالب، بات على فراش رسول الله صلى الله عليه وآله ليلة خروجه إلى الغار، ويروى أنّه لمّا نام على فراشه قام جبرئيل عليه السلام عند رأسه، وميكائيل عند رجليه، وجبرئيل ينادي: «بخ بخ، مَن مثلك يا ابن أبي طالب، يباهي الله بك الملائكة»، ونزلت الآية.

ورواه النيسابوري في تفسيره ٢ /٢٠٨، ذيل الآية؛ والطبرسي في مجمع البيان ٢ /٥٧.

وقال الثعلبي في تفسيره ذيل الآية الشريفة: لمّا أراد النبيّ صلى الله عليه وآله الهجرة خلّف عليًّا عليه السلام لقضاء ديونه وردّ الودائع الّتي كانت عنده وأمره ليلة خرج إلى الغار ـ وقد أحاط المشركون بالدار ـ أن ينام عليّ على فراشه، وقال له: «يا عليّ، اتشح ببردي الحضرمي، ثمّ نم على فراشي، فإنّه لا يلحق إليك منهم مكروه إن شاء الله»، ففعل ما أمره به.

فأوحى الله عزّ وجلّ إلى جبرئيل وميكائيل: «إنّي قد آخيت بينكما وجعلت عمر أحدكما أطول من الآخر، فأيّكما يؤثر صاحبه بالحياة؟» فاختار كلّ منهما الحياة.

فأوحى الله عزّ وجلّ إليهما: «ألا كنتما مثل عليّ بن أبي طالب؟ آخيت بينه وبين محمّد، فبات عَلىٰ فراشه يفديه بنفسه ويؤثره بالحياة، اهبطا إلى الأرض فاحفظاه من عدوّه»، فنزلا، فكان جبرئيل عند رأسه وميكائيل عند رجليه، وجبرئيل يقول: «بخ بخ، مَن مثلك يا ابن أبي طالب، يباهي الله بك ملائكته».

فأنزل الله عزّ وجلّ على رسوله وهو متوجّه إلى المدينة في شأن عليّ بن أبي طالب ٧: (وَمِنَ النّاس مَن يَشري نَفسه ابتغاء مَرضات الله) الآية.

ورواه عنه سبط ابن الجوزي في عنوان «حديث ليلة الهجرة» من ترجمة عليّ عليه السلام من تذكرة الخواصّ، والأسترآبادي في تأويل الآيات الظاهرة، ٩٥؛ والمشهدي في كنز الدقائق ٢ /٣٠٧.

وأورده الغزّالي في كتاب ذمّ البخل وذمّ حبّ المال من كتاب إحياء علوم الدّين ٣ /٢٧٣، في عنوان: «بيان الإيثار وفضله»، وعنه ابن الصبّاغ المالكي في الفصول المهمّة، ٤٨ عند ذكر شجاعة عليّ عليه السلام؛ والشبلنجي في نورالأبصار، ٨٦.

وقال سيّدنا المرتضى علم الهدىﷺ في بعض تصانيفه: كما أنّ إسماعيلعليه السلام سلّم نفسه لذبح أبيه إبراهيم الخليلعليه السلام (كذلك عليّعليه السلام)[١] سلّم نفسه لسيف المشركين، مع أنّ العادة قد جرت بعلم الولد بأنّ الوالد المشفق لا يقتل ولده، سيّما إذا كان في درجة النبوّة والخلّة، و(قد)[٢] كان واثقًا عالمًا أيضًا بأنّه لم يفعل ما يستحقّ القتل.

وأما أعادي النبيّ واميرالمؤمنين صلوات الله عليهما (أبد الآبدين)[٣]، فإنّهم كانوا كفّارًا غلاظًا شدادًا، من عبدة الأصنام ومزاولي الخمر والميسر والأنصاب والأزلام، ويرون استحقاق محمّد وعليّعليهما السلام للقتل والضرب، وسائر ضروب الآلام بسبب سبّهما للأصنام والدعوة إلى دين الإسلام، وقد دلّس[٤] عليّعليه السلام أمرَ النبيّصلى الله عليه وآله في تلك الليلة وفوّت غرضهم[٥]، وحال بينهم وبين النبيّ بمنامه في فراشه. ولمّا طلع الصباح وهجم القوم عَلى رأسه[٦] وشدّدوا عليه في الاستعلام عن حال النبيّصلى الله عليه وآله، أغلظ أيضًا هو[٧] عليهم في الكلام، ولن ينالوا منه إلّا الخزي والملام، فكما أنّهعليه السلام في تلك الليلة قد حمى الرسولصلى الله عليه وآله بنفسه، كذلك كان قائمًا مقامه في فراشه، كما أخبر هو به في الأبيات السابقة، فتذكّر.

⇦ ورواه الشيخ الطوسي في أماليه: المجلس ١٦، الحديث ٣٩؛ خصائص الوحي المبين، ١٢٠؛ وابن الأثير في أُسد الغابة ٤ /٢٥؛ الكنجي في كفاية الطالب، ٢٣٩؛ والقندوزي في ينابيع المودّة، ٩٢؛ وابن جبر في نهج الإيمان، ٣٠٥؛ والباعوني في جواهر المطالب ١ /٢١٧.
وانظر: التبيان للشيخ الطوسي ٢ /١٨٣؛ تفسير العياشي ١ /١٠١؛ شواهد التنزيل ١ /١٢٣ ـ ١٣٢؛ تفسير فرات الكوفي، ٦٥ ـ ٦٦، ح ٣١-٣٣؛ مجمع البيان ١ /٥٣٥؛ تاريخ دمشق: ٤٢ /٦٧ـ٦٨؛ تأويل الآيات ١ /٨٩.
ولاحظ ما تقدّم في الهامش ذيل أبيات اميرالمؤمنينعليه السلام: «وقيت بنفسي خير من وطأ الحصا...».

١. سقط من «ج».
٢. ليس في «ب».
٣. من «د».
٤. «ب»: لبّس.
٥. «ب»: عرضهم.
٦. «ج»: على قومه رأسه.
٧. «ب»: هو أيضًا.

الرابع عشر: إنّ ما ذكره من أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله إنّما اختار عليًّا عليه السلام للنوم في فراشه، لأنّه كان صغيرًا لم يظهر عنه بعد دعوة بالدليل والحجّة، ولا جهاد بالسيف والسنان، بخلاف أبي بكر الخ، كلام لا يخفى وهنه على من طالع كتب السير والتواريخ، وعلم أنّ عمره عليه السلام في زمان الهجرة كان عشرين سنة أو أكثر، على اختلاف بين الطائفتين؛ لأنّ أهل السنّة على أنّ عمره كان عند بعثة النبيّ صلى الله عليه وآله عشر سنين[1]، والشيعة على أنّه[2] كان عمره عليه السلام يومئذ ثلاث عشر سنة[3]، ومدّة البعثة إلى الهجرة من مكّة

---

١. «ب»: سنة. ٢. «ب»: أنّ.

٣. وروى ابن إسحاق في سيرته، ١٣٧ عن مجاهد، قال: أسلم عليّ بن أبي طالب وهو ابن عشر سنين. وفي ص ١٣٩: كان أوّل من اتّبع رسول الله صلى الله عليه وآله خديجة بنت خويلد زوجته، ثمّ كان أوّل ذكر آمن به عليّ وهو يومئذ ابن عشر سنين.

وقال أيضًا ابن إسحاق: أوّل ذكر آمن برسول الله صلى الله عليه وآله وصلّى معه وصدّق بما جاءه من الله تعالى عليّ بن أبي طالب... وهو يومئذ ابن عشر سنين. كذا حكاه عنه ابن هشام في السيرة النبويّة ٢٦٢/١؛ وابن عبد البرّ في الاستيعاب ١٠٩٢/٣؛ والحاكم في المستدرك ١١١/٣؛ والخوارزمي في المناقب، ٥١.

وفي الاستيعاب ١٠٩٣/٣ بعد نقل كلام ابن إسحاق، قيل: أسلم عليّ وهو ابن ثلاث عشرة سنة، وقيل: ابن اثنتي عشرة سنة، وقيل: ابن خمس عشرة، وقيل: ابن ستّ عشرة، وقيل: ابن عشر، وقيل: ابن ثمان.

وذكر عمر بن شبّة، عن المدائني، عن ابن جُعدبة، عن نافع، عن ابن عمر قال: أسلم عليّ وهو ابن ثلاث عشرة سنة.

وروى أيضًا في آخر ص ١٠٩٤ من طريق ابن شبّة باسناده عن ابن عمر أنّه قال: أسلم عليّ بن أبي طالب وهو ابن ثلاث عشرة سنة، وتُوُفّي وهو ابن ثلاث وستّين سنة.

ثمّ قال ابن عبد البرّ: هذا أصحّ ما قيل في ذلك.

وروى الطبري في تاريخه ٣١٢/٢ بإسناده عن الكلبي أنّه قال: أسلم [عليّ] وهو ابن تسع سنين.

وروى في ص ٣١٤ بإسناده عن مجاهد قال: أسلم عليّ وهو ابن عشر سنين.

وروى الحاكم في المستدرك بإسناده عن الحسن قال: أسلم عليّ وهو ابن خمس عشرة، أو

⇦

⇦ابن ستّ عشرة سنة.

وقال الشيخ المفيد في الفصول المختارة، ٢٧١: فأمّا قول الناصبة: إنّ إيمان أميرالمؤمنين عليه السلام لم يقع على وجه المعرفة، وإنّما كان على وجه التقليد وبحفظ التلقين، ومن كان بهذه المنزلة لم يستحقّ صاحبه المدحة ولم يجب له به الثواب، وادّعاؤهم أنّ اميرالمؤمنين عليه السلام كان في تلك الحال ابن سبع سنين، ومن كانت هذه سنّه لم يكن كامل العقل ولا مكلّفًا.

فإنّه يقال لهم: إنّكم قد جهلتم في ادّعائكم أنـّه كان في وقت مبعث النبيّ صلى الله عليه وآله ابن سبع سنين، وقلتم قولاً لا برهان عليه يخالف المشهور ويضادّ المعروف، وذلك أنّ جمهور الروايات جاءت بأنّه صلى الله عليه وآله قبض وله خمس وستّون سنة، وجاء في بعضها أنّ سنّه كانت عند وفاته ثلاثًا وستّين سنة، فأمّا ما سوى هاتين الروايتين فشاذّ مطروح لا يعرف في صحيح النقل ولا يقبله أحد من أهل الرواية والعقل، وقد عملنا أنّ اميرالمؤمنين عليه السلام صحب رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاثًا وعشرين سنة [بعد البعثة]؛ ثلاث عشرة قبل الهجرة، وعشر بعدها، وعاش بعده ثلاثين سنة، وكانت وفاته في سنة أربعين من الهجرة. فإذا حكمنا في سنّه على خمس وستّين بما تواترت به الأخبار، كانت سنّه عند مبعث النبيّ صلى الله عليه وآله اثنتي عشرة سنة، وإن حكمنا على ثلاث وستّين كانت سنّه عند المبعث عشر سنين، فكيف يخرج من هذا الحساب أن يكون سنّه عند المبعث سبع سنين؟!

اللّهمّ إلّا أن يقول قائل: إنّ سنّه كانت عند وفاته ستّين سنة، فيصحّ له ذلك، إلّا أنـّه يكون دافعًا للمتواتر من الأخبار، منكرًا للمشهور من الآثار، معتمدًا على الشاذّ من الروايات، ومَن صار إلى ذلك كان أولى بمناظرته البيان له عن وجه الكلام في الأخبار والتوقيف على طريق الفاسد من الصحيح فيها دون المجازفة في المقالة.

وكيف يمكن لعاقل سمع الأخبار أو نظر في شيءٍ من الآثار أن يدّعي أنّ اميرالمؤمنين عليه السلام تُوُفّي وله ستّون سنة، مع قوله عليه السلام الشائع عنه الذائع في الخاصّ والعامّ عند ما بلغه من إرجاف أعدائه في التدبير والرأي: «بلغني أنّ قومًا يقولون: إنّ عليّ بن أبي طالب شجاع لكن لا بصيرة له بالحرب، لله أبوهم، وهل فيهم أحد أبصر بها منّي؟ لقد قمت فيها وما بلغت العشرين، وها أنا ذا قد ذرفت على الستّين، ولكن لا رأي لمن لا يطاع»، فخبر عليه السلام بأنّه قد ذرف على الستّين في وقت عاش بعده دهرًا طويلًا، وذلك في أيّام صفّين، وهذا يكذب قول من زعم أنـّه صلوات الله عليه تُوُفّي وله ستّون سنة، مع أنّ الروايات قد جاءت مستفيضة ظاهرة بأنّ سنّه كانت عند وفاته بضعًا وستّين سنة، وفي مجيئها على الانتشار دليل على بطلان مقال مَن أنكر ذلك.

⇦

⇦ ثمّ روى قدس سره روايات تدلّ على أنّ عليًّا عليه السلام يوم قُتِل بالكوفة كان عمره ثلاثًا وستّين، وما يدلّ على أنّ عمره كان خمسًا وستّين سنة، ثمّ روى روايات تدلّ على أن سنّه حين أسلم كان أكثر من عشر سنين، وقد ذكرنا بعضها، إلى أن قال:

وروى شداد بن أوس قال: سألت خباب بن الأرت عن إسلام عليّ؟ فقال: أسلم وهو ابن خمس عشرة سنة، ولقد رأيته يصلّي مع النبيّ صلى الله عليه وآله وهو يومئذ بالغ مستحكم البلوغ.

وروى عليّ بن زيد، عن أبي نضرة قال: أسلم عليّ وهو ابن أربع عشرة سنة، وكان له يومئذ ذؤابة يختلف إلى الكتّاب.

وقد روى عبدالله بن زياد، عن محمّد بن عليّ قال: أوّل من آمن بالله عليّ، وهو ابن إحدى عشرة سنة.

وروى الحسن بن زيد قال: أوّل مَن أسلم عليّ بن أبي طالب وهو ابن خمس عشرة سنة. وقد قال عبدالله بن أبي سفيان بن عبدالمطّلب:

وصلّى عليّ مخلصًا بصلاته　　　لخمس وعشر من سنين كوامل
وخلّى أُناسًا بعده يتبعونه　　　له عمل أفضل به صنع عامل

وروى سلمة بن كهيل، عن أبيه، عن حبّة بن جوين قال: أسلم عليّ وكان له ذؤابة يختلف إلى الكتّاب.

وقال ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ١٣ / ٢٣٤: إنّ الأخبار جاءت في سنّه عليه السلام يوم أسلم على خمسة أقسام فجعلناه في قسمين:

القسم الأوّل: الّذين قالوا: أسلم وهو ابن خمس عشرة سنة. وذكر روايتي خباب بن الأرت والحسن المتقدمتين.

القسم الثاني: الّذين قالوا: إنّه أسلم وهو ابن أربع عشرة سنة، رواه أبو قتادة الحرّاني، عن أبي حازم الأعرج، عن حذيفة بن اليمان قال: كنّا نعبد الحجارة ونشرب الخمر، وعليّ مِن أبناء أربع عشرة سنة قائم يصلّي مع النبيّ صلى الله عليه وآله ليلًا ونهارًا، وقريش يومئذ تُسافِه رسول الله صلى الله عليه وآله، وما يذبّ عنه إلّا عليّ عليه السلام.

وروى ابن أبي شيبة عن جرير بن عبد الحميد قال: أسلم عليّ وهو ابن أربع عشرة سنة.

القسم الثالث: الّذين قالوا: أسلم وهو ابن إحدى عشرة سنة، رواه إسماعيل بن عبدالله الرَّقّي، عن محمّد بن عمر، عن عبدالله بن سمعان، عن جعفر بن محمّد عليه السلام، عن أبيه محمّد بن عليّ عليه السلام: «أنّ عليًّا حين أسلم كان ابن إحدى عشرة سنة».

⇦

عشر سنين[١]، فتدبّر.

⇦ وروى عبدالله بن زياد المدني، عن محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام قال: «أوّل مَن آمن بالله عليّ بن أبي طالب وهو ابن إحدى عشرة سنة، وهاجر إلى المدينة وهو ابن أربعة وعشرين سنة».

القسم الرابع: الّذين قالوا: إنّه أسلم وهو ابن عشر سنين، رواه نوح بن درّاج، عن محمّد بن إسحاق قال: أوّل ذكر آمن وصدّق بالنبوّة عليّ بن أبي طالب عليه السلام وهو ابن عشر سنين، ثمّ أسلم زيد بن حارثة، ثمّ أسلم أبوبكر وهو ابن ستّ وثلاثين سنة فيما بلغنا.

القسم الخامس: الّذين قالوا: إنّه أسلم وهو ابن تسع سنين، رواه الحسن بن عنبسة الورّاق، عن سليم مولى الشعبي، عن الشعبي قال: أوّل مَن أسلم من الرجال عليّ بن أبي طالب وهو ابن تسع سنين، وكان له يوم قبض رسول الله صلى الله عليه وآله تسع وعشرون سنة. انتهىٰ كلامه.

أقول: الأشهر عند أهل السنّة ـ كما رأيت رواياتهم ـ أنّ عمر عليّ عليه السلام عند المبعث كان عشر سنين، والقول بأنّ عمره كان ثلاث عشر سنة أيضًا مشهور عندهم.

وللشيخ المفيد رحمه الله بحث مفيد فيما إذا سلّم من أنّه عليه السلام كان له عن المبعث سبع سنين، ذكره في الفصول المختارة، ٢٧٥ ـ ٢٨٢، فلاحظه.

ولاحظ أيضًا كنز الفوائد ١ /٢٥٧ ـ ٢٧٨؛ وروضة الواعظين، ٨٢؛ المناقب لابن شهرآشوب ٢ /٤؛ نظم درر السمطين، ٨١؛ الغدير ٣ /٢٢٠ ـ ٢٤٣؛ وإحقاق الحقّ ٧ /٤٩٢ ـ ٥٧٦.

١. المثبت من «ج»، وفي سائر النسخ: سنة.

روى ابن سعد في الطبقات الكبرى ١ /١٩٠ بإسناده عن أبي غالب الباهلي عن أنس بن مالك أنّه سئل عن سنّ رسول الله صلى الله عليه وآله إذ بُعث؟ فقال: كان ابن أربعين سنة... ثمّ كان بمكّة عشر سنين وبالمدينة عشر سنين. ثمّ قال أبو غالب: هذا قول أنس إنّه كان بمكّة عشر سنين ولم يكن يقوله غيره. ثمّ روى بإسناده عن عامر أنّه كان بعد البعثة بمكّة ثلاث عشر سنة.

وفي شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي ١٣ /٣٢٦ في شرح الخطبة القاصعة عند البحث عن مقام النبيّ صلى الله عليه وآله بمكّة بعد الرسالة إلى أن هاجر: الناس قد اختلفوا في ذلك؛ فقيل: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أقام بمكّة بعد الرسالة خمس عشرة سنة، رواه ابن عبّاس. وقيل: ثلاث عشرة سنة، روي عن ابن عبّاس أيضًا وأكثر الناس يروونه. وقيل: عشر سنين، رواه عروة بن الزبير، وهو قول الحسن البصري وسعيد بن المسيب.

وقال الشيخ المفيد في الفصول المختارة، ٢٧٢: صحب [عليّ عليه السلام] رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاثًا وعشرين سنة، منها ثلاث عشرة قبل الهجرة وعشر بعدها...

وروى البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب هجرة النبيّ صلى الله عليه وآله وأصحابه إلى المدينة ⇦

الخامس عشر: إنّ ما ذكره من أنّ عليًّا عليه السلام لم يظهر عنه دعوة بالدليل (والحجّة)[١]، ولا جهاد بالسيف والسنان، ربما يوهم أنّ أبا بكر ممّن ظهر عنه الدعوة للناس بالدليل والحجّة، والجهاد بالسيف والسنان، وكلا الأمرين ظاهر البطلان.

أمّا الأوّل فلظهور أنّ أبا بكر لغاية عيّه وغباوته وجهله، لم يكن قادرًا على إقامة دليل وتقرير حجّة، بل المنقول في كتب السير أنّ إسلام أبي بكر إنّما كان بدلالة خالد بن سعيد الأموي (رضي الله عنه)[٢].

وأمّا الثاني فلظهور أنّه لم يبادر[٣] قطّ قرنًا، ولا قادم بطلًا، ولا سفك بيده دمًا، وقد شهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله (مشاهده.)[٤] وكان لكلّ واحد من الصحابة أثر في الجهاد إلّا له، وقد انهزم يوم أُحد، وولّى الدبر يوم التقى الجمعان[٥]، وفرّ يوم خيبر،

⇦(٤٥) بإسناده عن ابن عبّاس أنّه قال: «بُعث رسول الله صلى الله عليه وآله لأربعين سنة، فمكث بمكّة ثلاث عشرة سنة يوحى إليه، ثمّ أمر بالهجرة فهاجر عشر سنين، ومات وهو ابن ثلاث وستّين».

١. من «ب».

٢. من «ب». خالد بن سعيد بن العاص بن أميّة الأُموي أبو سعيد، أمّه أمّ خالد بنت خبّاب بن عبد يأليل، من السابقين في الإسلام وهاجر إلى أرض الحبشة في الهجرة الثانية، وأقام بها بضع عشرة سنة، وقدم على النبيّ صلى الله عليه وآله بخيبر سنة سبع، وكان عامله صلى الله عليه وآله على صدقات مذحج، قتل بأجنادين في خلافة أبي بكر في سنة ثلاث عشرة من الهجرة.

لاحظ ترجمته في: التاريخ الكبير للبخاري ٣/١٩٣؛ الطبقات الكبرى لابن سعد ٤/٩٤ ـ ١٠٠؛ الجرح والتعديل ٣/٣٣٣؛ الثقات لابن حبّان ٣/١٠٣؛ تاريخ دمشق لابن عساكر ١٦/٦٨ ـ ٨٦؛ الوافي بالوفيات ١٣/٢٥٢؛ تاريخ الإسلام، ٩١؛ سير أعلام النبلاء ١/٢٥٩؛ الاستيعاب ١/٣٩٥؛ الإصابة ٢/٢٣٦؛ أُسد الغابة ٢/٨٢.

وقد تقدّم الكلام في ذلك وفي إسلام خالد في الإشكال الثاني عند البحث عن إسلام أبي بكر.

٣. «ب»: لم يبارز.

٤. سقط من «ج».

٥. المراد بيوم التقى الجمعان يوم أُحُد، حين التقى الجمعان؛ جمع المسلمين وجمع المشركين، وقد ورد في التنزيل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا ⇦

⇦كَسَبُوا﴾ [آل عمران: ١٥٥].
قال الطبرسي في مجمع البيان ٢/٤٢٢: ثمّ ذكر الله الّذين انهزموا يوم أُحُد أيضًا، فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ﴾ أي إنّ الّذين ولّوا الدبر على المشركين بأُحُد منكم أيّها المسلمون... ﴿يوم التقى الجمعان﴾ جمع المسلمين وسيّدهم رسول الله، وجمع المشركين ورئيسهم أبو سفيان... .
وقد صرّح بذلك أيضًا الطبري في تفسيره ٣/١٤٤، حيث قال: يعني يوم التقى جمع المشركين والمسلمين بأُحُد... (إلى أن قال:) حدّثنا أبو هشام الرفاعي، قال: حدّثنا أبوبكر بن عيّاش، قال: حدّثنا عاصم بن كليب، عن أبيه قال: خطب عمر يوم الجمعة، فقرأ آل عمران وكان يعجبه إذا خطب أن يقرأها، فلمّا انتهى إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾، قال: لمّا كان يوم أُحُد هزمناهم، ففررت حتى صعدت الجبل، فلقد رأيتني أنزو كأنّني أروى... [أروى: جمع الأروِيّة والإروِيّة؛ ضأن الجبل تستعمل للذكر والأُنثى].
وقال الشيخ المفيد ﷺ في الفصول المختارة، ١٢١ ـ في كلام له في مجلس أبي منصور بن المرزبان مع جماعة من متكلّمي المعتزلة وادّعى أبوبكر بن صرايا أنّ أبا بكر من الشجعان ـ قال: كيف يجوز لعاقل أن يدّعي له الشجاعة بقول قاله ... ودلائل جبنه وهلعه وخوفه أظهر من أن يحتاج فيها إلى التأمّل، وذلك أنّه لم يبارز قرنًا قطّ، ولا قاوم بطلًا، ولا سفك بيده دمًا، وقد شهد مع رسول الله ﷺ مشاهده، فكان لكلّ واحد من الصحابة أثر في الجهاد إلّا له، وفرّ في يوم أُحُد، وانهزم في يوم خيبر، وولّى الدبر يوم التقى الجمعان... .
أقول: يمكن أن يكون المراد بيوم التقى الجمعان في كلام المفيد والمصنّف يوم حنين بقرينة افتراقه عن يوم أُحد، وقد فرّ الشيخان فيمن فرّ في وقعة حنين أيضًا، وأسلموا النبيّ ﷺ للأعداء، ولم يبق معه إلّا اميرالمؤمنين ﷺ وتسعة من بني هاشم، أو تسعة من بني هاشم عاشرهم أيمن ابن أمّ أيمن كما في الإرشاد للمفيد ١/١٤٠؛ ومجمع البيان ٥/٣٤؛ وجوامع الجامع ٢/٥٦؛ وإعلام الورى ١/٣٨٦.
وفي شرح النهج لابن أبي الحديد ١٥/١٠٦، في شرح وصيّته ﷺ لعسكره بصفّين (١٤): قال أبوبكر يوم حنين: لن نغلب اليوم من قلّة ـ وكانوا اثنى عشر ألفًا ـ فهزموا هزيمة قبيحة، وأنزل الله تعالى قوله: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا﴾ [سورة التّوبة: ٢٥].
وروى الشيخ الطوسي في أماليه: المجلس ٢٣، الحديث ١ بإسناده عن نوفل بن الحارث أنّه كان يحدّث عن يوم حنين، قال: فرّ النّاس جميعًا وأعروا رسول الله ﷺ، فلم يبق معه إلّا سبعة نفر من بني عبد المطّلب؛ العبّاس، وابنه الفضل، وعليّ، وأخوه عقيل، وأبو سفيان، وربيعة، ونوفل بنو الحارث بن عبدالمطّلب.

(فقد تواتر بين الأمّة[١] أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله دفع الراية يوم خيبر)[٢] إلى أبي بكر فانصرف بها منهزمًا، (ثمّ [دفع] إلى عمر فانصرف منهزمًا)[٣] ثمّ أعطى الراية غدًا عليًّا عليه السلام، ففتح الله على يده. والأحاديث الصحيحة في ذلك كثيرة، لا يخفى على مَن له أدنى تتبّع[٤].

السادس عشر: إنّ ما ذكره من ذبّ أبي بكر على الرسول بالنفس والمال، غير مسلّم؛ أمّا الأوّل فلما مرّ[٥]، وأمّا الثاني فلأنّ من اطّلع على النقل والآثار، وأشرف على السير والأخبار، لم يخف عليه[٦] فقر أبي بكر وصعلكته وضعف حيلته، وأنّه كان في الجاهليّة معلّمًا[٧]، وفي الإسلام خيّاطًا[٨]، وكان أبوه سيّء الحال ضعيفًا

---

١. في هامش «م»: الإماميّة.
٢. سقط من «ج».
٣. سقط من «ج».
٤. الحديث رواه ابن عساكر في ترجمة امير المؤمنين عليه السلام من تاريخ مدينة دمشق ١/٢٠١ بإسناده عن ابن عبّاس قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وآله أبا بكر إلى خيبر فرجع منهزمًا، ثمّ بعث عمر فهزم فرجع يجبّن أصحابه ويجبّنه أصحابه، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لأدفعنّ الراية إلى رجل يحبّ الله ورسوله ويحبّه الله ورسوله، يفتح الله عليه». فدعا عليًّا، فقيل له: إنّه أرمد، قال: ادعوه. فدعوه فجاءه، فدفع إليه الراية، ففتح الله عليه.
وقريبًا منه رواه أحمد في الفضائل، ٨٨؛ وفي مسند بريدة من مسنده ٥/٣٥٣؛ والنسائي في الخصائص، الحديث ١٤؛ محمّد بن سليمان الكوفي في المناقب ٢/٨؛ وابن عساكر في تاريخ دمشق ١/١٩٤؛ وابن كثير في البداية والنهاية ٤/١٨٨.
ولاحظ: تاريخ الطبري ٣/١١-١٢؛ السيرة النبويّة لابن هشام ٢/٧٩٨؛ الارشاد ١/١٢٥ - ١٢٦؛ تهذيب زين الفتى ١/٤٦٣ - ٤٦٤؛ الخصائص للنسائي، ح ١٥ و١٦؛ مسند سلمة بن الأكوع من مسند الصحابة للروياني ٢/١٧٢ - ١٧٣.
٥. يعني ما مرّ من أنّه لم يبادر قطّ قرنًا، ولا قادم بطلًا، ولا سفك بيده دمًا، وقد شهد المشاهد ولم يكن له فيها أثر، وقد انهزم يوم أُحُد، وولّى الدبر يوم التقى الجمعان، وفرّ يوم خيبر.
٦. «ب»: عنه.
٧. «ج»: معلّمًا في الجاهليّة.
٨. ذكر ابن رُسته في الأعلاق النفيسة، ١١٢ أنّ أبا بكر كان بزّازًا. هامش الإفصاح للمفيد، ١٧٦.

يكابد فقرًا مهلكًا ومعيشة ضنكًا، مكسبة أكثر عمره من صيد القَماري والدَباسي[١]، ولا يقدر على غيره. فلمّا عمى وعجز ابنه عن القيام به، التجأ إلى عبدالله بن جدعان[٢]، فنصبه ينادي على مائدته كلّ يوم لإحضار الأضياف، وجعل له على ذلك ما يقوته من الطعام، فمن أين كان لأبي بكر هذا المال، وهذه حاله وحال أبيه في الفقر والاختلال[٣]؟!

---

١. القُمري: ضرب من الحمام مطوّق حسن الصوت، جمعه قُمرة والأُنثى قُمريّة، جمعها قَمارِيّ. والدُبسيّ: ضَربٌ من الحمام جمعه دَباسِيّ. (المعجم الوسيط).

٢. عبدالله بن جدعان التَيمي القرشي، أحد الأجواد المشهورين في الجاهليّة، أدرك النبيّ صلى الله عليه وآله قبل النبوّة، وكانت له جُنفة يأكل منها الطعام القائم والراكب، فوقع فيها صبيّ فغرق!... له أخبار كثيرة أورد الاصفهاني وغيره بعضها متفرّقة، وسمّاه اليعقوبي بين حكّام العرب في الجاهليّة. الأعلام للزركلي ٤/ ٧٦.

أقول: وقد وقع في بيته الحلف المعروف بحلف الفضول، وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفًا ما أحبّ أنّ لي به حمر النعم، ولو أُدعى به في الإسلام لأجبت». السيرة لابن هشام ١/ ٨٧، السنن الكبرى للبيهقي ٦/ ٣٦٧، تفسير القرطبي ١/ ١٦٩.

٣. أورده الكراجكي في كتاب التعجّب، ٥٠ إلى آخر هذه الفقرات.

وقال الشيخ المفيد في الإفصاح، ١٧٦ في الجواب عمّا قاله بعض العامّة في تفسير الآية ٢٢ من سورة النور: ... على أنّ الآثار الصحيحة والروايات المشهورة والدلائل المتواترة قد كشفت عن فقر أبي بكر ومسكنته ورقّة حاله وضعف معيشته، فلم يختلف أهل العلم أنّه كان في الجاهليّة معلّمًا، وفي الإسلام خيّاطًا. وكان أبوه صيّادًا، فلمّا كفّ بذهاب بصره وصار مسكينًا محتاجًا، قبضه عبد الله بن جدعان لندي الأضياف إلى طعامه، وجعل له في كلّ يوم على ذلك أجرًا درهمًا. ومن كانت حاله في معيشته ما وصفناه، وحال أبيه ما ذكرناه، خرج عن جملة أهل السعة في الدنيا ودخل في الفقراء، فما أحوجهم إلى المسألة والاجتذاء!، وهذا يبطل ما توهّموه.

وقال في ص ٢٠٩ في الجواب عمّا قاله بعض لأبي بكر من الإنفاق على رسول الله صلى الله عليه وآله:... على أنّه لو كان لأبي بكر إنفاق على ما تدّعيه الجهّال لوجب أن يكون له وجه معروف،

⇦

وقال البكري المصري في سيره: قيل: إنّه لمّا بلغ النبيّ صلى الله عليه وآله سنة ثلاث عشرة سنة من (عام)[١] الفيل وخرج مع عمّه أبي طالب إلى الشام، أقبل سبعة من الروم يقصدون قتله عليه السلام، فاستقبلهم بجيراء ونبّههُم[٢] بأنّه رسول من الله تعالى، فبايعوه وأقاموا معه، وردّه أبو طالب وبعث معه أبوبكر بلالاً.

وفيه وهمان: الأوّل: بايعوه على أيّ شيءٍ؟ الثاني: أبوبكر لم يكن حاضرًا، ولا كان في حال من يملك، ولا ملك بلالاً إلّا بعد ذلك بنحو ثلاثين عامًا، انتهى.

ومن عجيب[٣] مناقضتهم ما رواه بقولهم عن عبدالله بن عبّاس في تفسير قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ﴾[٤]، قال ابن عبّاس: أغناه بأن جعل دعوته مستجابة، فلو شاء أن يصيِّر الجبال ذهبًا لصارت باذن الله تعالى[٥].

فمن يكون كذلك كيف يحتاج إلى مال أبي بكر؟ وكيف (يقال)[٦]: إنّ أبا بكر أغناه[٧]؟!

⇦وكان يكون ذلك لوجه ظاهر مشهور، كما اشتهرت صدقة أمير المؤمنين عليه السلام بخاتمه وهو في الركوع حتّى علم به الخاصّ والعامّ، وشاعت نفقته بالليل والنهار والسرّ والإعلان، ونزل بها محكم القرآن، ولم تَخفَ صدقته الّتي قدّمها بين يدي نجواه حتّى أجمعت عليها أُمّة الإسلام، وجاء بها صريح القول في البيان، واستفاض إطعام المسكين واليتيم والأسير، وورد الخبر به مفصّلًا في ﴿هَل أتَىٰ عَلَى الإنسَانِ﴾. [انسان: ١].

وانظر ما سيأتي في التعليق الآتي في آخر الجواب السادس عشر.

١. من «ب».

٢. المثبت من «ب»، وفي »أ، د»: يُخبر وينبّهم، وفي «ج»: فاستقبلهم ونبههم.

٣. «ب»: عجب. ٤. الضّحى: ٨.

٥. وأورده ابن طاوس في الطرائف، ٤٠٦. ٦. سقط من «ج».

٧. قال الشيخ المفيد في الإفصاح، ٢١٢ بعد كلام له ردّ فيه إنفاق أبي بكر: مع أنّ الله تعالى قد أخبر في ذلك بأنّه المتولّي غنى نبيّه صلى الله عليه وآله عن سائر النّاس ورفع الحاجة عنه في الدّين والدنيا إلى أحد من العباد، فقال تعالى: ﴿أَلَم يَجِدكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ * وَوَجَدَكَ ضَالاً فَهَدَىٰ * وَوَجَدَكَ عَائِلًا ⇦

⇦فَاَغْنىٰ﴾، [ضحى: ٦-٨] فلو جاز أن يحتاج مع ذلك إلى نوال أحد من النّاس لجاز أن يحتاج في هداه إلى غير الله تعالى، ولمّا ثبت أنّه غنيّ في الهدى بالله وحده، ثبت أنّه غنيّ في الدنيا بالله تعالى دون الخلق كما بيّناه.

على أنّه لو كان فيما عدّده الله تعالى من أشياء يتعدّى الفضل إلى أحد من النّاس، فالواجب أن تكون مختصّة بآبائه: وبعمّه أبي طالب ﵀ وولده﵇ وبزوجته خديجة بنت خويلد ـ رضي الله عنها ـ ولم يكن لأبي بكر في ذلك حظّ ولا نصيب على كلّ حال، وذلك أنّ الله تعالى آوى يتمه بجدّه عبد المطّلب، ثمّ بأبي طالب من بعده، فربّاه وكفّله صغيرًا، ونصره وواساه ووقاه من أعدائه بنفسه وولده كبيرًا، وأغناه بما رزقه الله من أموال آبائه ـ رحمهم الله تعالى ـ وتركاتهم وهم ملوك العرب وأهل الثروة منهم واليسار بلا اختلاف، ثمّ ما أفاده من بعده في خروجه إلى الشام من الأموال، وما كان انتقل إليه من زوجته خديجة بنت خويلد، وقد علم جميع أهل العلم ما كانت عليه من سعة الأحوال، وكان لها من جليل الأموال، وليس لأبي بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وسعد وسعيد وعبد الرحمان وأبي عبيدة بن الجرّاح وغيرهم من سائر النّاس ـ سوى من سمّيناه ـ سبب لشيء من ذلك يتعدّى به فضلهم إليه على ما بيّناه، بل كانوا فقراء فأغناهم الله بنبيّه ﷺ، وكانوا ضلّالاً فدعاهم إلى الهدى، ودلّهم على الرشاد، وكانوا أذلّة فتوصّلوا بإظهار اتّباع نبوّته إلى الملك والسلطان.

و هَب أنّ في هؤلاء المذكورين مَن كان له قبل الإسلام من المال ما ينسب إلى اليسار، وفيهم شرف بقبيلة يبيّن به ممّن عداه، هل لأحد من سامعي الأخبار وأهل العلم بالآثار ريب في فقر أبي بكر وسوء حاله في الجاهليّة والإسلام، ورذالة قبيلته من قريش كلّها، وظهور المسكنة في جمهورهم على الاتّفاق؟!

ولو كان له من السعة ما يتمكّن به من صلة رسول الله ﷺ والإنفاق عليه ونفعه بالمال ـ كما ادّعاه الجاهلون ـ لأغنى أباه ببعضه عن النداء على مائدة عبد الله بن جدعان بأُجرة على ذلك بما يقيم به رمقه ويستر به عورته بين الناس، ولارتفع هو عن الخياطة وبيع الخُلقان بباب بيت الله الحرام إلى مخالطة وجوه التجّار، ولكان غنيًّا به في الجاهليّة عن تعليم الصبيان ومقاساة الأطفال في ضرورته إلى ذلك، لعدم ما يغنيه عنه ما وصفناه، وهذا دليل على ضلال الناصبة فيما ادّعوه له من الإنفاق للمال.

مع أنّه لو ثبت لأبي بكر نفقة مال على ما ظنّه الجهّال، لكان خلوّ القرآن من مَديح له على الإجماع وتواتر الأخبار، مع نزوله بالمدح على اليسير من ذوي الإنفاق، دليلًا على أنّه ⇦

⇦لم يكن لوجه الله تعالى، وأنّه يعتمد بالسمعة والرياء، وكان فيه ضرب من النفاق... .
وقال السيّد المرتضىﷺ في الشافي ٤ /٢٤: ... فأين نفقات أبي بكر والشاهد عليها إن كانت صحيحة؟! على أنّ الذي ادّعى من إنفاق أبي بكر لا يخلو من أن يكون بمكّة قبل الهجرة لو كان صحيحًا، أو بالمدينة؛ فإن كان بمكّة، فمعلوم أنّ النبيّ لم يجهّز هناك جيشًا. ولا بعث بعثًا، ولا حارب عدوًّا، وإنّما يحتاج مثلهﷺ إلى النفقة الواسعة في تجهيز الجيوش وإعداد الكراع، لأنّه كان ممّن لا ينفكّه ولا يتنعّم بإنفاق الأموال، على أنّهﷺ كان بمكّة في كفاية و سعة بمال خديجة ـ رضي الله عنها ـ وقد كانت باقية عنده إلى سنة الهجرة، و سعة حالها معروفة، ولمّا كان فيه من الكفاية والاتّساع ضمّ أمير المؤمنينﷺ إلى نفسه وكفّله واقتطعه عن أبيه تخفيفًا عنه، وهذا لا يفعله المحتاج إلى نفقة أبي بكر، وإن كانت النفقة بعد الهجرة فمعلوم أنّ أبابكر ورد المدينة بلا مال، ولهذا احتاج إلى مواساة الأنصار.
وقد روى النّاس كلّهم أنّ النبيّﷺ كان في ضيافة الأنصار بالمدينة يتداولون ضيافته، ولم يرو أحد أنّ أبابكر أضافه وقام بمؤنته بالمدينة، وقد كانﷺ يبقى اليومين والثلاثة لا يطعم شيئًا وربما شدّ الحَجَر [على بطنه]، ووجوه الإنفاق في المدينة معروفة؛ لأنّها الجهاد وتجهيز الجيوش، وليس يمكن أحد أن يبيّن له إنفاق في شيء من ذلك!
وقد بيّن أصحابنا في الكلام على نفقه أبي بكر وادّعائها تارةً أنها كان مملقًا غير موسر، ودلّوا على ذلك من حاله بأشياء:
منها: أنّه كان يعلّم الناس ويأخذ الأجر على تعليمه، وليس هذا صنيع الموسرين.
ومنها: أنّه كان يخيط الثياب ويبيعها.
ومنها: أنّ أباه كان معروفًا بالمسكنة والفقر، وأنّه كان ينادي في كلّ يوم على مائدة عبد الله بن جدعان بأجر طفيف، فلو كان أبوبكر غنيًّا لكفى أباه.
وقال السيّد ابن طاوس في الطرائف، ٤٠٥: ومن طرائف بهت جماعة من المسلمين أنّ كتابهم يتضمّن أنّ الله يقول لنبيّهم: ﴿ووجدك عائلًا فأغنى﴾ فكابروا هذ القول وردّوا عليه وقالوا: بل أغناه أبوبكر بماله، وما استقبحوا لأنفسهم الردّ على كتابهم، ولا النقض لقرآنهم! مع أنّ أصحاب التواريخ ذكروا أنّه لم يكن لأبي بكر ثروة سالفة ولا رئاسة متقدّمة، ولا لأبيه ولا جدّه، وأنّ محمّدًاﷺ نبيّهم لم يزل قومه وجماعته أهل الثروة والرئاسة، وأنّ محمّدًاﷺ لمّا كان بمكّة كان له مع ماله ومال كفيله وعمّه أبي طالب، مال خديجة الّتي يُضرب بكثرة مالها الأمثال، ولمّا هاجر إلى المدينة فتحت عليه الفتوح والغنائم، ففي أيّ الوقتين كان لأبي بكر
⇦

⇦مال يغنيه بماله؟!

ومِن طريف ما يؤكّد ذلك أنّ أباه أبا قحافة كان شديد الفقر حتّى كان يؤجر نفسه للنّاس في أُمور خَسيسة، فأين كان غناه وايثاره مع سوء حاله أبيه لولا البهتان الذي لا شبهة فيه؟!

فمن روايتهم في ذلك ما ذكره صاحب كتاب المثالب المنذر بن هشام بن محمّد بن السائب الكلبي ـ وهو من علمائهم ـ فقال في الكتاب المذكور ما هذا لفظه: ومَن كان ينادي على طعام ابن جدعان، سفيان بن عبد الأسد المخزومي ولده بمكّة، وأبو قحافة عثمان بن عامر بن سعد بن تيم، ولده بالمدينة، وفيه يقول أُميّة بن أبي الصلت في مرثية عبدالله بن جدعان:

له داع بمكّة مشمعل وآخر فوق دارته ينادي

إلى رَدح من الشيزى عليها لباب البر على بالشهاد

فالمستعمل: سفيان بن عبد الأسد، والآخر أبو قحافة، هذا آخر لفظه.

ثمّ نقل كلام ابن عبّاس في تفسير الآية إلى أن قال:

ومن طريف مناقضتهم في ذلك ما يحتمل أنّ نبيّهم كان يختبر أصحابه في مواساتهم له بمالهم فتجوع نفسه لذلك، أو كان يريد أن يكونوا أُسوته في الصبر على الضيق. وكشف الحال في أنّ أبا بكر وعمر لم يكونا صاحبي ثروة ليواسياه، ما ذكره الحميدي في الجمع بين الصحيحين في الحديث الثالث بعد المئة من أفراد مسلم في مسند أبي هريرة قال: خرج رسول الله صلّى الله عليه وآله ذات يوم ـ أو ليلة ـ فإذا هو بأبي بكر وعمر، فقال: ما أخرجكما من بيوتكما هذه الساعة؟ قالا: الجوع يا رسول الله. قال؟ وأنا والذي نفسي بيده لأخرجني الذي أخرجكما. ثمّ ذكر أنّ رجلًا من الأنصار أطعمهم بسرًا ورطبًا.

صحيح مسلم ٣/١٦٠٩ ـ ١٦١٠.

ثمّ قال السيّد ابن طاوس: فهل ترى لأبي بكر وعمر ثروة مع هذه الرواية الّتي شهدوا بصحّتها، وما يلتزم بها أحد من المسلمين إلّا من رواها وصحّحها.

ومن طريف الأمر في الجواب عن ذلك أنّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام يتصدّق بخاتمه فينزل فيه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، [مائده: ٥٥] وقد تقدّمت رواياتهم لذلك، ويتصدّق أيضًا عليّ وفاطمة عليهما السلام بأقراص يسيرة على يتيم ومسكين وأسير، فينزل فيهم سورة هل أتى، كما تقدّمت رواياتهم، ويكون أبوبكر على قولهم قد أنفق مالاً عظيمًا على نفس نبيّهم، فلم ينزل فيه آية، ولا يشكره ربّهم في كتابهم بكلمة؟! إنّ هذا ممّا يدلّ على بطلان ما ادّعوه، وقبيح ما أبدعوه!

⇦

السابع عشر: إنّ ما زعم أهل السنّة من أنّ الضمير في قوله: ﴿فَأَنزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ﴾ عائد إلى أبي بكر لا إلى الرسول لأنـّه أقرب الخ، مجرّد زعم، كما جرى على لسان هذا الفاضل وأنطقه الله به من حيث لا يشعر.

وتفصيل كلام الأصحاب في هذا المقام على وجهٍ يندفع به الشكوك والأوهام، ما أفاده شيخنا المفيد‌قدس‌سره في بعض مصنّفاته حيث قال: «إنّ الله تعالى لم ينزل سكينته قطّ على نبيّه‌صلى‌الله‌عليه‌وآله في موطن كان فيه أحد من أهل الإيمان إلّا عـمّمهم[1] بـنزول السكينة وشملهم بذلك، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ

⇦ ولاحظ المنمّق لمحمّد بن حبيب البغدادي، ٣٧٢، وورد فيه المصرع الأخير من الشعر بلفظ «لباب البرّ يلبك بالشهاد».

وقال عمادالدّين الطبري في الكامل ١ /٢٧٣ في ردّ إنفاق أبي بكر واستغناء الرسول‌صلى‌الله‌عليه‌وآله عن ماله:... و نيز رسول از هجرت، مهمان اَنصار بودى و ابوبكر درويش بود بعد از هجرت و محتاج اَنصار، و او نيز به طُفيل رسول‌صلى‌الله‌عليه‌وآله خوردى، وبعد از هجرت رسـول‌صلى‌الله‌عليه‌وآله را فـتح بلدان ميسّر شد و به غنائم الله تعالى او را مستغنى گردانيد.

و اگر قبل از هجرت بود، مال خديجه بود بيشتر از همه مال قريش و رسول‌صلى‌الله‌عليه‌وآله مستغنى بود به مال خديجه از مال ابوبكر، با آنكه صدقه بر رسول حرام بود، و ابوبكر شتر به كرايه گرفتى چون عزم سفر كردى قبل از اسلام، اين مال كجا بود او را؟ و دليل بر آن كه ابو بكر چهل هزار درهم نداد، آنكه چون شخصى با رسول خلوتى مى‌ساخت و سِرّى با او مى‌گفت يا مسأله مى‌پرسيد، جمله را آن هوس مى‌بود كه چنان كنند و رسول را از آن ملال آمدى، آية: ﴿يا أيّها الّذين آمنوا إذا ناجيتم الرّسول فقدّموا بين يدي نجواكم صدقة﴾ [المجادلة: ١٢]، اى آنان كه ايمان آورده‌ايد هرگاه خواهيد كه مناجات كنيد با رسول‌صلى‌الله‌عليه‌وآله پس مقدم سازيد بر مناجات خودها صدقه را، چون اين آيه نازل شد اميرالمؤمنين دستار به دَه درهم بفروخت.

و گويند دَه درهم به قرض بستد و به صدقه داد و ده سؤال بكرد، و هيچ كس ديگر بر اين آيه عمل نكرد به غير از علىّ‌عليه‌السلام، و حكم آيه منسوخ شد به آيهٔ ﴿ءَأشفقتم أن تقدّموا بين يَدي نجواكم صدقات فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم﴾ سورة [المجادلة: ١٣]... پس اگر وى را مـال بودى بدادى و مناجات كردى، و اگر بود بخل كرد و نداد، اين لاف نرسد مخالف را كه گويد چهل هزار درهم بداد...

١. «ب»: عمّهم.

عَنْكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ * ثُمَّ أَنْزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[١]، ولمّا لم يكن مع النبيّ صلى الله عليه وآله في الغار إلّا أبـوبكر، أفرد الله سبحانه نبيّه صلى الله عليه وآله (بالسكينة)[٢] دونه، وأيّده بجنود لم تروها، فلو كان الرجل مؤمنًا لجرى مجرى المؤمنين في عموم السكينة (لهم، ولولا أنـّه أحـدث بـحزنه وبكائه في الغار منكرًا لأجله توجّه النهي إليه لما حرمه الله تعالى من السكينة)[٣]، ما يفضل به على غيره من المؤمنين الّذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله في المواطن على ما جاء به في القرآن ونطق به محكم الذكر بالبيان».

ثمّ قال الشيخ قدس سره: «وقد حيّر[٤] هذا الكلام الناصبة وضيّق صدرهم، فتشعّبوا واختلفوا في الحيلة للخلاص[٥] منه، فما اعتمد أحد منهم إلّا على ما يدلّ على ضعف عقله وسخف رأيه وضلاله عن الطريق، فقال قوم منهم: إنّ السكـينة نـزلت على أبي بكر، واعتلّوا في ذلك بأنّه كان خائفًا رعبًا، ورسـول الله صلى الله عليه وآله كـان آمـنًا مطمئنًّا، والآمن غنيٌّ عن السكينة، وإنّما يحتاج إليها الخائف الوجل.

قال الشيخ: فيقال لهم: قد جنيتم على أنفسكم بجهلكم، وطعنتم في كـتاب الله بهذا الضعف الواهي[٦] من الاستدلال وذلك أنـّه لو كان ما اعـتللتم بـه صـحيحًا لوجب أن لا يكون السكينة نزلت على رسول الله في يوم بدر، ولا في يوم حنين، لأنـّه عليه السلام لم يكن في هذين الموطنين خائفًا ولا جزعًا، بل كان آمنًا مطمئنًّا متيقّنًا بكون الفتح له، وأنّ الله تعالى يظهره على الدّين كلّه ولو كره المشركون، وفيما نطق به

---

١. التّوبة: ٢٥ ـ ٢٦.
٢. ليس في «ب، ج»، وكلمة: دونه أيضًا ساقطة من «ج».
٣. سقط من «ج». ٤. «ج»: حرى.
٥. «ب»: للتخلّص.
٦. «ب»: ضعيف الرأي» وفي «ج»: الصعة الواهية.

القرآن من نزول السكينة عليه ما يدمّر على هذا الاعتلال.

فان قلتم: إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان في هذين المقامين خائفًا وإن لم يبد خوفه، فلذا[١] نزلت السكينة عليه فيهما، وحملتم أنفسكم على هذه الدعوى.

قلنا لكم: وهذه قصّته عليه السلام في الغار، فبم تدفعون ذلك؟ وإن قلتم: إنّه عليه السلام قد كان محتاجًا إلى السكينة في كلّ حال لينتفي[٢] عنه الخوف والجزع، ولا يتعلّقان به في شيء من الأحوال، نقضتم ما سلف لكم من الاعتلال، وشهدتم ببطلان مقالكم الذي قدّمناه.

على أنّ نصّ التلاوة يدلّ على خلاف ما ذكرتم، وذلك أنّ الله سبحانه[٣] قال: ﴿فَأَنزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَم تَرَوهَا﴾، فأنبأ الله (تعالى)[٤] خلقه أنّ الذي نزلت عليه السكينة هو المؤيّد بالملائكة إذا كانت الهاء الّتي في التأييد تدلّ على مَن دلّت عليه الهاء الّتي في نزول السكينة، وكانت هاء الكناية من مبدأ[٥] قوله تعالى: ﴿إلّا تَنصُرُوهُ فَقَد نَصَرَهُ اللهُ﴾ ـ إلى قوله (تعالى)[٦] ـ ﴿وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَم تَرَوهَا﴾ عبارة عن مكنّى واحد، ولم يجز أن يكون عبارة عن اثنين غيرين، كما لا يجوز أن يقول القائل: «لقيت زيدًا فكلّمته وأكرمته»، ويكون الكلام لزيد والكرامة لعمرو أو خالد أو بكر. وإذا كان المؤيّد بالملائكة رسول الله[٧] صلى الله عليه وآله باتّفاق الأُمّة، فقد ثبت أنّ الذي نزلت عليه السكينة هو خاصّة دون صاحبه، وهذا ممّا لا شبهة فيه.

وقال قوم منهم: إنّ السكينة وإن اختصّ بها النبيّ صلى الله عليه وآله، فليس ذلك يدلّ على نقص الرجل[٨]، لأنّ السكينة إنّما يحتاج إليها[٩] الرئيس المتبوع دون التابع.

---

١. «ب»: فلذلك.
٢. «ج»: ينتفى.
٣. «ب»: تعالى.
٤. من «د، ج».
٥. «ب، د»: مبتدأ.
٦. من «ج».
٧. «ب، ج، د»: رسوله.
٨. «ب»: الرجال!

فيقال لهم: هذا ردّ على الله سبحانه، لأنـّه قد أنزلها على الأتباع والمرؤسين ببَدر وحُنين وغيرهما من المقامات، فيجب على ما أصّلتموه أن يكون الله تعالى[١] فعل بهم ما لم يكن لهم حاجة إليه، فلو فعل ذلك لكان عابثًا، تعالى الله عمّا يقول المبطلون علوًّا كبيرًا[٢].

(فرغ من تأليفه مؤلّفه الفقير إلى الله الغني؛ نور الله بن شريف الحسيني الشوشتري، في شهور سنة ألف من الهجرة النبويّة عليه الصلاة والتحيّة)[٣].

---

٩. «ب»: تحتاج إليها!

١. «ج»: أصلتموه... ، وفي «ب»: اصلتموه على أنّ الله تعالى.

٢. الفصول المختارة، ٤٣ ـ ٤٥.

٣. من «ب»، وبعده بخطّ الكاتب: كتب هذه الرسالة الشريفة الموسومة بكشف العوار في تفسير آية [الغار]، عجلة من غير تدبّر في الصحة والسقم، في بلدة تپنه، العبد رجبعليّ سنة ١٠٨٤. وفي «م»: تم بعون الله تعالى، والحمدلله ربّ العالمين. وفي «أ»: تم بعون الله تعالى. وفي «د»: تم بعون الله تعالى في النجف الأشرف على من دفن فيه ألف تحية وثناء سنة ١٢٦٤.

مونس الوحيد

في تفسير آية العدل والتوحيد

مقدّمة المحقّق

الحمدلله على ما أنعم، وله الشكر على ما ألهم، والصلاة والسلام على سيّد وُلد آدم محمّد النبيّ الخاتم، وعلى آله الأئمة المعصومين لا سيّما بقيّة الله المنتظر عجّل الله تعالى له الفرج، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.

من المباحث المهمّة الّتي كانت من القرن الأوّل متداولةً بين المسلمين مسألة الجبر والاختيار، وانتهى هذا البحث إلى مبحث «العدل» للارتباط بين الاختيار والعدل من جانب، وبين الجبر ونفي العدل من جانب آخر، لأنّ التكليف والجزاء متوقّفان على الاختيار، كما أنّ الجبر ينافي التكليف والجزاء. والمتكلّمون في ذلك على طائفتين:

الطائفة الأولى ـ وهم أكثر العامّة من الحنابلة بأجمعهم وأكثر الحنفيّة والمالكيّة والشافعيّة ـ ذهبوا إلى أنّ العدل ما فَعَله الله تعالى وإن كان بحسب عقولنا ظلمًا، وليس لنا أن نجعل مقياسًا خاصًّا لأفعال الله تعالى؛ لأنـّه نوع من التحديد وتقييد المشيّة لذاته تعالى، فإنّهم لم ينكروا أصل العدل لعدم إمكان ذلك، فإنّ القرآن ينفي الظلم عنه تعالى ويثبت له العدل كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَـٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللهَ

---

١. يونس: ٤٤. ٢. هود: ١١٧.

لَيْسَ بِظَلّامٍ لِلْعَبيدِ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنَا بِظَلّامٍ لِلْعَبيدِ﴾[٢] إلى غير ذلك من عشرات الآيات المصرّحات في ذلك، فلجأوا إلى تفسير خاصّ للعدل، وقالوا بأنّ العدل ليس حقيقة مستقلّة قابلة للتوصيف، بل مقياس العدل فعل الله سبحانه، وهذه الطائفة معروفة بالأشاعرة.

الطائفة الثانية ذهبوا إلى أنّ العدل حقيقة ثابتة، والله سبحانه بما أنّه عادل وحكيم يفعل على معيار العدل؛ فإنّا إذا نظرنا إلى الأفعال، نرى حسن بعضها في ذاته وأنّه عدل كجزاء المحسن، وقبح بعضها وأنّه ظلم في ذاته كعقوبة المحسن، وحيث أنّ الله تعالى خير مطلق وحكيم مطلق وعادل مطلق، يفعل أفعاله على مقياس العدل، وهذه الطائفة يسمّون بالمعتزلة، وقد يعبّر عنهم بالعدليّة[٣].

وهنا موضوع آخر يبحث عنه وهو الحسن والقبح الذاتيّان، وهذا البحث من المباحث المترتّبة على العدل، ويترتّب عليه البحث عن المستقلّات العقليّة؛ فإنّ المعتزلة قالوا بالحسن والقبح الذاتيين وقالوا بالمستقلّات العقليّة، والأشاعرة انكروا ذلك وقالوا بأنّ الحسن والقبح أمران نسبيّان وتابعان للزمان والمكان، وأنّ العقل في إدراكه تابع للشرع، فلا معنى لتفسير العدل من قِبَل العقل، ولا محيص لنا إلّا تابعيّة الشرع والتمسّك بالسنّة والحديث، واشتهروا بأهل السنّة وأهل الحديث، واشتهر مخالفوهم ـ وهم المعتزلة ـ بالمخالفين للحديث والسنّة، ولهاتين الطائفتين مناظرات عديدة في ذلك مذكورة في كتب الكلام والتاريخ.

ومن المسائل الّتي ترتّبت على المسائل المتقدّمة، البحث عن وجود الغايات والأغراض لأفعال الله تعالى؛ فإنّ المعتزلة قائلون بوجود الغرض في جميع أفعال

---

٣. غافر: ٣١. ١. آل عمران: ١٨٢؛ الأنفال: ٥١؛ الحج: ١٠.

٢. ق: ٢٩.

٣. لاحظ: مقدمة العدل الإلهي للمطهّري، ٤١ ـ ٤٣.

الله كما في أفعال جميع العقلاء، ويقولون بأنّ مقتضى حكمة الله تعالى ذلك، ولولا ذلك لما كان حكيمًا، وأمّا الأشاعرة فهم منكرون لذلك ويقولون بأنّ الحكمة في أفعال الله بمعنى أنّ ما يفعل الله تعالى فهو الحكمة، ولا تكون الحكمة مفهومًا مستقلًّا يلزم تبعيّة أفعال الله لها.

والاختلاف بين الأشاعرة والمعتزلة اختلاف بين أهل السنّة، فإنّ المعتزلة أيضًا من العامّة، وأمّا الشيعة الإماميّة، فهم من جهة الكلام موافقون لنظر المعتزلة ولذا يعدّون من العدليّة، وإن كان بين نظر الشيعة في المسائل المذكورة وبين عقيدة المعتزلة مغايرات، فإنّ الشيعة تنكر التفويض وتقول: «لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الأمرين»[١]، وتقول بالعدل من غير إخلال بالتوحيد الذاتي أو الأفعالي، إلى غير ذلك من الخصوصيّات المذكورة في كتب الكلام[٢].

ثمّ إنّ البحث عن العدل مذكور في كتب الكلام والتفسير، وكلّ من المفسّرين ـ حسب اعتقاده الكلامي في ذلك ـ تعرّض للمسألة ذيل الآيات المرتبطة بذلك، ومن جملتها قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[٣]، وقد بسط كثير من المفسّرين ذيل الآية الكلام في ذلك، ومن جملتهم محمود بن عمر الزمخشري في الكشّاف، فإنّه اختار مذهب المعتزلة واستدلّ بهذه الآية على مذهب العدل، واعترض عليه جملة من الأشاعرة كالفخر الرازي في تفسيره الكبير ذيل الآية الشريفة، والتفتازاني في حاشيته على الكشّاف، والظاهر أنّه أخذ عن الأوّل.

والكلام في هذه الرسالة يدور مدار كلام الزمخشري والاعتراضات الّتي أورد

---

١. لاحظ: الكافي ١/١٥٥ـ١٦٠.
٢. لاحظ: مقدّمة العدل الإلهي للمطهّري؛ وشرح جمل العلم والعمل للشريف المرتضى، ٨٣.
٣. آل عمران: ١٨.

عليه التفتازاني تبعًا للفخر الرازي، ثم يذكر بعض الاعتراضات الّتي أورده الفخر الرازي في تفسيره الكبير، وحيث أنّ الكلام يدور مدار كلام هؤلاء أذكر هنا ملخّصًا من ترجمتهم:

الزمخشري

فهو محمود بن عمر بن محمّد الخوارزمي الزمخشري أبو القاسم، ولد في سنة ٤٦٧ ق. في زمخشر من قرى خوارزم، واشتهر بعد أن نُسِب الزمخشري إليه. أخذ عن أبي مُضَر محمود بن جرير الضبّي الإصبهاني، وأبي الحسن عليّ بن المظفّر النيسابوري، وأبي منصور بن نصر الحارثي، وأبي سعد الشقاني. ولمّا شبّ وكبر طلب العلم من الآفاق وجاب الأقطار، وتنقل ما بين بغداد ونيسابور زمانًا، ثم أقام بالحجاز مجاورًا لبيت الله الحرام ولقّب نفسه «جار الله» وبهذا اللقب عُرِف وشهر، وكانت إحدى رجليه ساقطة يمشي برجل من خشب، وكان سبب سقوطها أنـّه كان في بعض أسفاره إلى بخارى أصابه ثلج كثير وبرد شديد في الطريق فأصابه خراج أوجب قطعها، وسأل عنه الفقيه الحنفي الدامغاني عن سبب قطع رِجله، فقال: دعاء الوالدة! وذلك أنّي في صباي أمسكت عصفورًا وربطته بخيط في رجله، وأفلت من يَدي، فأدركته وقد دخل في خرق، فجذبته فانقطعت رجله في الخيط فتألّمت والدتي لذلك وقالت: قطع الله رجل الأبعد كما قطعت رجله، فلمّا وصلت إلى سنّ الطلب رحلت إلى بخارى لطلب العلم، فسقطت عن الدابّة فانكسرت الرِجل وعملت عليّ عملًا أوجب قطعها.

وكان الزمخشري إمامًا في التفسير والحديث والنحو واللغة وعلم البيان، وله تصانيف كثيرة في كثير من العلوم، منها «الكشّاف» في تفسير القرآن العزيز، وهو من أهمّ كتب التفسير، وقد تعرّض القاضي الشهيد‌رحمه‌الله لكلامه ذيل الآية ١٨ و١٩ من سورة آل عمران ويدور البحث في هذه الرسالة مدار كلامه.

وله في النحو: «المحاجات بالمسائل النحويّة» و«المفصّل» و«الأنموذج» و«المفرد والمؤلّف» و«الفائق» في تفسير الحديث، و«أساس البلاغة» في اللغة، و«ربيع الأبرار ونصوص الأخبار»، و«متشابه أسامي الرواة»، و«النصائح الكبار»، و«النصائح الصغار»، و«ضالّة الناشد والرائض في علم الفرائض»، و«رؤوس المسائل» في الفقه، و«شرح أبيات كتاب سيبويه»، و«المستقصى في أمثال العرب»، و«صميم العربيّة»، و«سرائر الأمثال»، و«ديوان التمثيل»، و«شقائق النعمان في حقائق النعمان»، و«شافي الغي من كلام الشافعي»، و«القسطاس» في العروض، و«معجم الحدود»، و«المنهاج» في الأُصول، و«مقدّمة الآداب»، و«ديوان الرسائل»، و«ديوان الشعر»، و«الرسالة الناصحة»، و«الأمالي» في كلّ فنّ، إلى غير ذلك.

وكان الزمخشري معتزلي الاعتقاد متظاهرًا به، حتّى نقل عنه أنّه كان إذا قصد صاحبًا له واستأذن عليه في الدخول يقول لمَن يأخذ له الإذن: «قل له أبو القاسم المعتزلي بالباب».

وأوّل ما صنّف كتاب «الكشّاف» كتب استفتاح الخطبة: «الحمدلله الذي خلق القرآن»، فيقال إنّه قيل له: مَتى تركتَه على هذه الهيئة هجره الناس ولا يرغب أحد فيه، فغيّره بقوله: «الحمدلله الذي جعل القرآن»، وجعل عندهم بمعنى خلق[١].

أقول: والموجود في المطبوع من الكشّاف: «الحمدلله الذي أنزل القرآن»، وقال ابن خلّكان: هذا إصلاح الناس لا إصلاح المصنّف.

تُوُفّي الزمخشري ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمسمئة بجُرجانيّة خوارزم، بعد رجوعه من مكّة.

لاحظ ترجمة الزمخشري في ذيل تاريخ بغداد: ج ١٩، ص ٢٢٨، رقم ١٧٣؛ الأنساب، ج ٣، ص ١٦٣ (الزمخشري)، المنتظم: ج ١٨، وفيات ٥٣٨ هـ؛ معجم

---

١. وفيات الأعيان ٥ /١٦٨ ـ ١٦٩.

الأدباء: ج ١٩، ص ١٢٧؛ وفيات الأعيان: ج ٥، ص ١٦٨ ـ ١٧٤؛ معجم الآداب: (العلّامة) و(الفخر) ١٦٦٨ و٢٤٦١؛ سير أعلام النبلاء: ج ٢٠، ص ١٥١ ـ ١٥٦ رقم ٩١؛ بغية الوعاة، ج ٢، ص ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

التفتازاني

فهو مسعود بن عمر بن عبدالله، ولد في صفر سنة ٧٢٢ ق. ، وتُوُفّي سنة ٧٩٢ ق. ، فكان عمره ٧٠ سنة، مولده بقرية تفتازان التابعة لمدينة نسا بخراسان الّتي يعلّل سبب تسميتها بهذا الإسم أنّ المسلمين لمّا وردوا خراسان قصدوها، فبلغ أهلها ذلك فهربوا ولم يتخلّف بها غير النساء. فلمّا أتاها المسلمون لم يجدوا فيها رجلًا، فقالوا: هؤلاء نساء، والنساء لا يقاتلن، فنسي أمرها فتركوها ومضوا، فسمّيت بذلك «نسا».

تلمّذ التفتازاني عند القاضي عضدالدّين الإيجي، وضياءالدّين عبدالله بن سعد الله بن محمّد بن عثمان القزويني، وقطبالدّين محمّد بن محمّد الرازي، ونسيمالدّين محمّد بن سعيد بن مسعود النيسابوري ثم الكازروني، وأحمد بن عبدالوهّاب القوصي. وله مؤلّفات في علوم شتّى، ففي علم الحديث: «الأربعين في الحديث»(١) و«رسالة في الإكراه»(٢)، وفي التفسير تلخيصه الكشّاف للزمخشري(٣) وينقل عنه القاضي نور الله‌ﷺ في هذه الرسالة، وفي الفقه «الفتاوى الحنفيّة»(٤)، وشرحه على «فرائض السجاوندي»(٥)، و«المفتاح» في فروع الفقه الشافعي(٦)، و«اختصار شرح تلخيص الجامع الكبير»(٧)، وفي الأُصول «التلويح في كشف حقائق التنقيح»

---

١. كشف الظنون ١ /٥٥؛ هدية العارفين ٢ /٤٢٩ ـ ٤٣٠.

٢. كشف الظنون ١ /٨٤٧.

٣. راجع: دائرة المعارف ٩ /٤٠٨ ـ ٤٠٩.

٤. كشف الظنون ٢ /١٢٢٢.

٥. كشف الظنون ٢ /١٢٤٨.

٦. كشف الظنون ٢ /١٧٦٩.

٧. مقدمة شرح المقاصد ١ /١٠٢.

لعبيدالله بن مسعود المحبوبي المتوفّى سنة ٧٤٧ ق.[١]، وقد طبع مرارًا، وشرح «شرح المختصر على كتاب منتهى السؤال في علمَي الأُصول والجدل» لابن الحاجب[٢]، وفي فقه اللغة «النعم السوابغ في شرح الكلم النوابغ» وهو شرح على ذخيرة الزمخشري الموسومة بالكلم، وقد طبع، و«ترجمة نثريّة باللّغة التركيّة لبوستان الشيخ سعدي الشيرازي»[٣]، وفي النحو «شرح التصريف» لعز الدّين ابراهيم بن عبدالوهّاب[٤]، و«إرشاد الهادي»[٥]، وفي البلاغة «الشرح المطوّل» على كتاب تلخيص المفتاح لجلال الدّين محمّد بن عبد الرحمان القزويني، وقد طبع مرارًا، و«مختصر المعاني» وهو شرح مختصر على تلخيص المفتاح، وقد طبع مرارًا، و«شرحه على كتاب المفتاح» للسكّاكي[٦]، وفي المنطق «تهذيب المنطق والكلام» وقد طبع مرارًا، و«شرح الرسالة الشمسيّة» لنجم الدّين عمر بن عليّ القزويني المعروف بالمكاتبي[٧]، وفي علم الكلام «المقاصد»[٨] وقد شرحه نفسه وسمّاه «شرح المقاصد» وقد طبع، و«شرح العقائد النسفيّة»؛ اصل الكتاب لنجم الدّين عمر ابن محمّد المتوفّى سنة ٥٣٧ ق. ، وقد شرحه التفتازاني وطبع مرارًا، وينقل عنه القاضي نور الله في هذه الرسالة، و«الردّ على زندقة ابن عربي»[٩].

لاحظ ترجمة التفتازاني في: الدرر الكامنة: ج ٤، ص ٣٥٠؛ روضات الجنّات: ج ٤، ص ٣٤ ـ ٣٨، رقم ٣٢٧، وج ٨، ص ١٣٣؛ ريحانة الأدب: ج ١، ص ٣٣٧؛

---

١. كشف الظنون ٢ /١٢٥٦.
٢. كشف الظنون ٢ /١٨٤٣؛ هدية العارفين ٢ /٤٢٩ ـ ٤٣٠.
٣. دائرة المعارف الإسلامية ٩ /٤٠٩.
٤. دائرة المعارف الإسلامية ٩ /٤٠٤؛ بغية الوعاة، ٣٩١.
٥. كشف الظنون ١ /٦٧.
٦. دائرة المعارف الإسلامية ٩ /٤٠٤؛ الدرر الكامنة ٥ /١١٩ ـ ١٢٠.
٧. دائرة المعارف الإسلامية ٩ /٤٠٦؛ بغية الوعاة، ٣٩١.
٨. كشف الظنون ٢ /١٧٦٩.
٩. دائرة المعارف الإسلامية ٩ /٤٠٦ ـ ٤٠٧.

الكنى والألقاب للقمي: ج ٢، ص ١٠٨؛ مقدّمة شرح المقاصد.

الفخر الرازي

فهو محمّد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن عليّ التيمي الطبرستاني الأصل، الرازي المولد، الأشعري الأُصول، الشافعي الفروع، ابن خطيب الريّ، المولود سنة ٥٤٤ ق. ، المعروف بالإمام فخرالدّين والملقّب بابن الخطيب، صاحب التفسير الكبير، من تلامذة أبي محمّد البغوي، اشتغل في بداية عمره على والده إلى أن مات، ثمّ قصد الكمال السمناني واشتغل عليه مدّة، ثم عاد إلى الريّ، واشتغل على المجد الجيلي صاحب محمّد بن يحيى الفقيه النيسابوري، وتوجّه إلى مراغة لما طُلب إليها، ثمّ قصد خوارزم وقد تمهّر في العلوم، فجرى بينه وبين أهلها كلام فيما يرجع إلى المذهب والعقيدة فأُخرج من البلد، فقصد ما وراء النهر فجرى له أيضًا ما جرى بخوارزم، فعاد إلى الريّ، ثم عاد بعد مدّة إلى خراسان واتّصل بالسلطان خوارزم شاه محمّد بن تكش وحظي عنده ونال أسمَى المراتب[١].

وكان له في الوعظ باللسانين ـ العربيّة والفارسيّة ـ مرتبةً عالية، وكان يلحقه الوجد في حال الوعظ ويكثر البكاء[٢].

وكان حادّ الذهن، كثير البراعة، قويّ النظر، عارفًا بالأدب، له شعر بالفارسي والعربي، وحكي أنـّه كان على المنبر بهراة، فأنشد عقيب كلامٍ عاتب فيه أهلَ البلد:

المرء ما دام حيًّا يُستهان به ... ويعظم الرزء فيه حين يفتقد

ونسب إليه هذه الأبيات:

نَهاية إقدام العقول عِقال ... وَأكثرُ سَعي العالَمين ضَلالُ

وأرواحنا في وَحشةٍ مِن جُسومنا ... وَحاصِلُ دُنيانا أذىً ووَبالُ

١. تاريخ الإسلام، ٢٠٦.

٢. تاريخ الإسلام، ٢٠٦؛ وفيات الأعيان ٤/ ٢٤٩؛ الكنى والألقاب للقمي، ١٠.

وَلَم نَستَفِد مِن بحثنا طولَ عُمرنا سِوى أن جَمَعنا فيه قيلَ وقالوا
وَكَم قَد رَأينا مِن رجالٍ وَدَولةٍ فَبادُوا جَميعًا مسرِعين وَزالوا
وَكَم مِن جِبالٍ قَد عَلَت شرفاتِها رجالٌ فَزالُوا وَالجبالُ جِبالُ[١]

وله تأليفات كثيرة أشهرها تفسيره الكبير المسمّى بـ«مفاتيح الغيب» ولم يتمّه وأكمله نجمالدّين القمولي وشهابالدّين الخوبي، وله «أساس التقديس» في علم الكلام، و«لباب الإشارات ولوامع البيّنات في شرح أسماء الله والصفات»، و«المحصّل»، و«المحصول» في أصول الفقه، و«شرح الاشارات» لابن سينا، إلى غير ذلك من الكتب مذكورة في كتب التراجم، وقد عدّ محقّق تفسيره في مقدّمته ٨٠ من تأليفاته بعضها بالفارسيّة وبعضها ناقصة لم يكملها[٢].

وكان الفخر الرازي يعاب بايراد الشبهة الشديدة ويقصّر في حلّها، حتّى قيل في حقّه: يورد الشبهة نقدًا ويحلّها نسيئةً[٣].

قال الذهبي في ترجمته: «قد بدت منه في تَوأليفه بلايا و عظائم وسحرٌ وانحرافات عن السنّة...»[٤].

وكان أكثر مُقامه بالريّ وكان خطيبًا بها، وتوجّه إلى خوارزم ومرض بها وامتدّ مرضه أشهرًا، ومات بهراة يوم الأثنين وكان عيد الفطر، سنة ٦٠٦، ودفن بها.

لاحظ ترجمته في التكلمة للمنذري: ج ٢، ص ١١٢١؛ وفيات الأعيان: ج ٤، ص ٢٤٨ ـ ٢٥٢ (٦٠٠)؛ الوافي بالوفيات: ج ٤، ص ٢٤٨ ـ ٢٥٩ (١٧٨٧)؛ التدوين: ج ١، ص ٤٥٧؛ مجمع الآداب (الفخر): ٢٤٠٣؛ تاريخ الإسلام: وفيات ٦٠١ ـ ٦١٠، ص ٢٠٤، رقم ٣١١؛ سير أعلام النبلاء: ج ٢١، ص ٥٠٠، رقم ٢٦١؛ طبقات الشافعيّة للسبكي: ج ٨، ص ٨١ ـ ٩٦، رقم ١٠٨٩؛ الكنى والألقاب

---

١. وفيات الأعيان ٤ / ٢٥٠ و ٢٥٢؛ الوافي بالوفيات ٢ / ٢٥٧ ـ ٢٥٨؛ الكنى والألقاب، ١٠.
٢. التفسير الكبير ١ / ٣ـ٤.
٣. الكنى والألقاب، ١١.
٤. سير أعلام النبلاء ٢١ / ٥٠١.

للمحدّث القمّي: حرف الفاء، ص ٩ ـ ١٢؛ مقدّمة تفسيره الكبير.

الكتاب وموضوعه واسمه

قال المصنّف في بداية الرسالة: «وبعد، فهذا فصل خطاب اوتيناه، وذكرٌ مبارك أنزلناه لنصرة جارالله، ردًّا على فارس مضمار المعاني، المولى الفاضل التفتازاني، فإنّه قد أطال في حاشيته لسان المراء والجدال بما لايؤدّي إلى طائل من المقال، وعدل في تشنيع إمام أهل الاعتزال عن حدّ الاقتصاد والاعتدال، ولم يقتصر على ذلك بمجرّد الإشارة والإيماء. بل قد طوى الكشح عن الحياء، ونهى النفس عن الوقاء، فنسبه تارة إلى قلّة البضاعة والذكاء وأُخرى إلى كثرة الوقاحة وفقد الحياء...».

وكما يظهر من هذا الكلام، فالمصنّف في مقام الدفاع عن الزمخشري في ادّعائه دلالة آية ﴿شَهِدَ اللهُ ...﴾ على مسلك العدل، ودفع إشكالات التفتازاني عليه، فإنّه ينقُل أوّلاً كلام الزمخشري في الكشّاف، ثم ينقل ايراد التفتازاني عليه، ثم يدافع عن الزمخشري بقوله: «لناصر جار الله أن يقول»، ويستشهد بكلمات الأعاظم من علماء الأشاعرة وغيره.

وقد اعتمد واستفاد المصنّف في هذه الرسالة من عدّة من الكتب أذكرها على ترتيب حروف التهجّي:

١. الأربعون، للفخر الرازي.

٢. التفسير الكبير، للفخر الرازي.

٣. تفسير الكشّاف، للزمخشري.

٤. حاشية الخيالي على شرح العقائد.

٥. رسالة اثبات الواجب الجديدة، للعلّامة الدواني.

٦. شرح المقاصد، للتفتازاني.

٧. شرح المواقف، للسيّد ميرشريف.

٨. شرح عقائد النسفية، للتفتازاني.

٩. عقائد النسفيّة، لنجمالدّين أبي حَفص عمر بن محمّد السمرقندي الحنفي.

١٠. نهاية المرام، للعلّامة الحلّي.

وقد أحال المصنّف في مورد تفصيل الكلام إلى حاشيته على تفسير البيضاوي حيث قال: وإن أردت زيادة الاستقصاء في تحقيق مسألة الرؤية، فعليك بتعليقاتنا على تفسير القاضي، فانّك لو رأيتها رأيت نعيمًا وملكًا كبيرًا.

وهذا الكتاب من تأليفات القاضي الشهيد السيّد نور الله المرعشي التستري‌ﷺ كما صرّح بذلك كثير ممّن تعرّض لترجمته كعلاء الملك ولد القاضي في ترجمة والده في «محفل الفردوس»[١]، والأفندي في «رياض العلماء»[٢] وفي تعليقته على أمل الآمل[٣]، والعلّامة الأميني في «شهداء الفضيلة»[٤]، والمدرّس التبريزي في «ريحانة الأدب»[٥]، والسيّد الأمين في «أعيان الشيعة»[٦]، والنفيسي في «تاريخ نظم ونثر در ايران و در زبان فارسي»[٧]، وقد صرّح المؤلف بذلك في آخر بعض النسخ المخطوطة كما سيأتي.

وأمّا اسم الكتاب، فإنّ المذكور في التراجم: «أُنس الوحيد» و«أنيس الوحيد»، وأورده في الذريعة باسم «أُنس الوحيد» ثمّ قال: كذا حكاه في نجوم السماء عن فهرس تصانيفه، لكن النسخة الموجودة ضمن مجموعة من رسائله عند الشيخ محمّد السماوي سمّي فيها بـ«مونس الوحيد»[٨] ثمّ ذكره أيضًا في موضع آخر

---

١. فيض الإله (يد).

٢. رياض العلماء ٥/ ٢٢٦ وقال: وعندنا منه نسخة.

٣. تعليقة أمل الآمل، ٣٢٩.

٤. شهداء الفضيلة، ١٧٢.

٥. ريحانة الأدب ٣/ ٣٨٥ صاحب مجالس المؤمنين.

٦. أعيان الشيعة ١٠/ ٢٢٩.

٧. تاريخ نظم ونثر در ايران و در زبان فارسی، ٦٦٣.

٨. الذريعة ٢/ ٣٦٨.

باسم «مونس الوحيد»[١] والمذكور في المخطوطة: «مونس الوحيد»، وقد كتب في بداية نسخة مكتبة الفاضلي بخوانسار بخطّ الأصل: «تمّت الرسالة النفيسة الموسومة بمونس الوحيد للمولى الرشيد السديد أعني قاضي نور الله الشوشتري أعلى الله مقامه في أرض الغري»، ونحن نتّبع في التسمية ما يكون مذكورًا في الأصل المخطوط.

النسخ المعتمدة

وصل بأيدينا نسختان من هذه الرسالة:

١. نسخة مكتبة الفاضلي بخوانسار ضمن مجموعة برقم ٢٢١ في مركز إحياء التراث الإسلامي بقم، وهذه الرسالة من صفحة ١٩٣ إلى ٢٠١ من هذه المجموعة، وفي كلّ صفحة ٢٤ سطرًا إلّا الأخيرة منها ففيها ١٢ سطرًا، وقد رمزت لهذه النسخة بـ«خ».

٢. نسخة مكتبة السيّد المرعشيﷺ بقم ضمن مجموعة رقم ٤١٣٠[٢]، في ١٧ صفحة كاملة وبعض صفحة في أوّله فيها ٦ أسطر، وصفحة في آخر الكتاب فيها ٧ أسطر، فالمجموع ١٩ صفحة.

وفي هذه النسخة صفحتان إضافيّتان ليستا في النسخة الأولى، وهذه الزيادة من اضافة المؤلف أضافها بعد كتابة الرسالة، وقد صرّح بذلك في بداية اضافته حيث

---

١. الذريعة ٢٣/ ٢٤٨.

٢. ولا يخفى وقوع الاشتباه في فهرس مكتبة السيّد المرعشيﷺ من جهة مؤلّف الكتاب، حيث أسندها إلى محمّد بن الحسن الشيرواني ووقع في مجموعة جمع فيها كتب الشيرواني، والظاهر أنّ هذا الأمر ناشئٌ من عدم ذكر اسم الكتاب ولا مؤلّفه في هذه النسخة، ولاشكّ في أنّ الكتاب للقاضي نورالله التستريﷺ للتصريح باسمه في نسخة مكتبة الفاضلي وإرجاع المؤلّف تفصيل شيء إلى حواشيه على أنوار التنزيل، ولذكر هذه الرسالة في ترجمة القاضي الشهيد في كتب التراجم.

قال: «تكملة: ثمّ بعد ما حال الحول وانتشر ما سنح لي من مراتب القول، وقع نظري في هذا المقام من تفسير فخرالدّين الرازي المسمّى بالإمام، وظهر من كلامه أنّه الذي شجّع التفتازاني...»، وقد رمزت لها بـ«م».

للرسالة نسخة ثالثة في مكتبة كليّة الإلهيّات بطهران ضمن مجموعة رقم (٥١ ب) على ما في كشّاف الفهارس[١]، ولكن لم تَصل إليّ ولم يتيسّر لي الرجوع إليها.

ولها أيضًا نسخة أخرى في مكتبة شاهچراغ بشيراز: ٢: ٢١٤ (ف ٢ / ٢٠٠ / ٨١٧) وهذه أيضًا لم تصل إليّ.

وقد ذكر العلّامة الطهراني نسخة لهذه الرسالة عند الشيخ محمّد السماوي[٢].

عملي في التحقيق

كما ذكرت في البحث عن النسخ كان الاعتماد على نسختين، فكان عملي ملخّصًا بالأمور التالية:

١. المقابلة الدقيقة بين النسختين، ومع الاختلاف في العبارة جعلت الأصحّ في المتن مع الإشارة إلى النسخة الأخرى في الهامش.

٢. تخريج الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة وأقوال العلماء في الكتب.

٣. توضيح بعض العبارات الّتي تحتاج إلى زيادة توضيح.

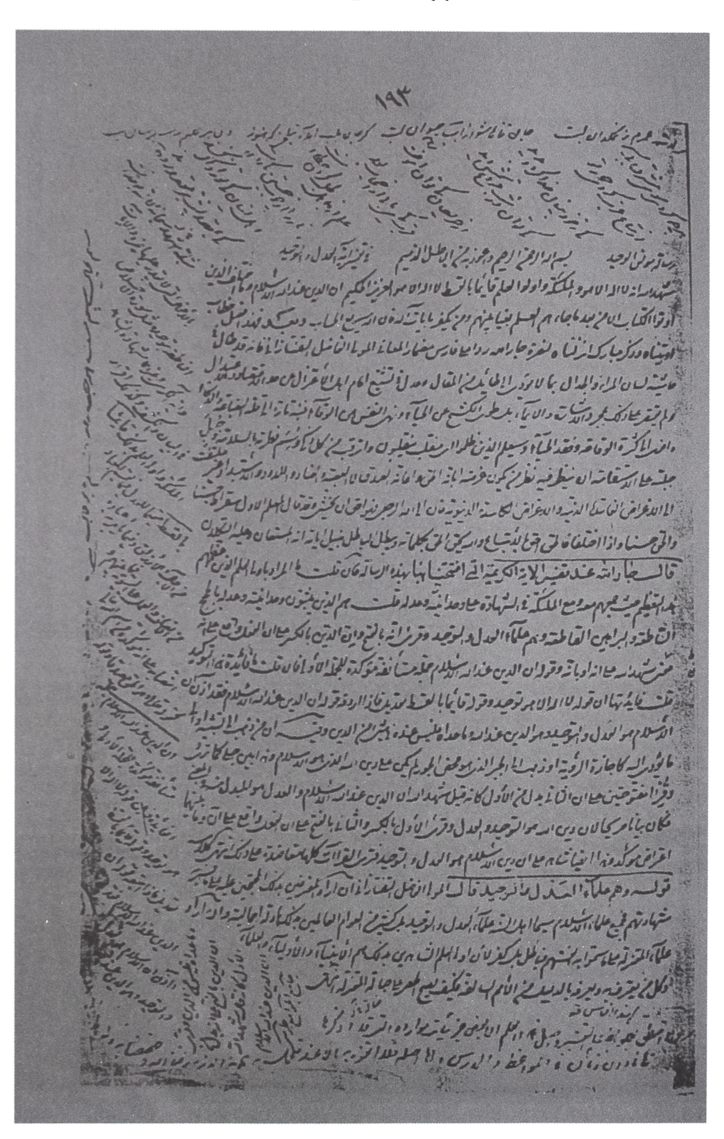
٤. التوسّع في التعليق على بعض المطالب مع الاستمداد بجهد العلماء الماضين.

٥. ذكر ترجمة مُختصرة في الهامش للأعلام الذين ورد ذكرهم في الرسالة. هذا، والحمدلله أوّلاً وآخرًا.

قم المقدّسة

محمّد جواد المحمودي

صور النسخ الخطّيّة

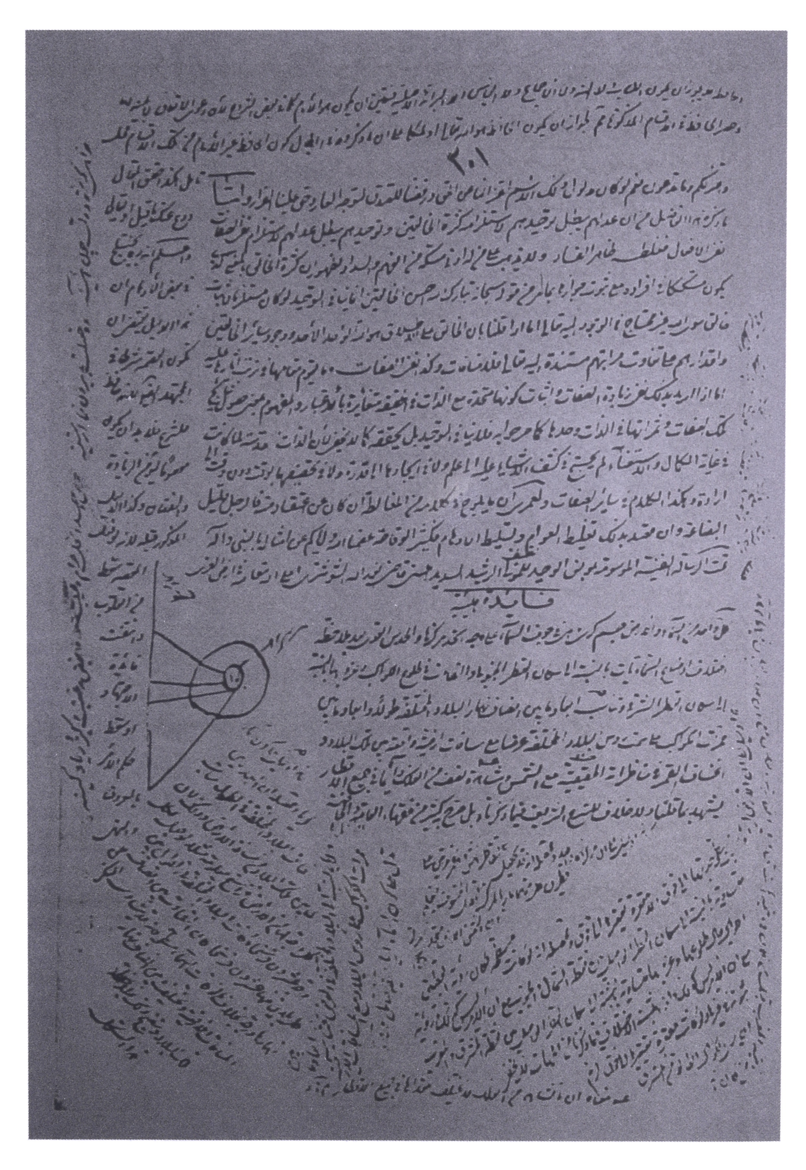


١٩٣

بسم الله الرحمن الرحيم

شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم إن الدين عند الله الإسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب

صورة الصفحة الأُولى من نسخة «خ»



صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «خ»

بسم الله الرّحمن الرحيم، وأعوذ به من الباطل الذميم

﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إِلٰهَ إِلّا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لا إِلٰهَ إِلّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ * إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إِلّا مِنْ بَعْدِ مَا جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللهِ فَإِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾[1].

(وبعد)[2] فهذا فصل خطاب اوتيناه، وذكرٌ مبارك أنزلناه لنصرة جار الله ردًّا عَلى فارس مضمار المعاني، المولى الفاضل التفتازاني، فإنّه قد أطال في حاشيته لسان

---

١. آل عمران: ١٨ ـ ١٩. في هامش «خ» بخطّ الأصل: شبّه سبحانه دلالته على وحدانيّة بالأفعال الّتي لا يقدر عليها غيرُه، والآيات الناطقة بتوحيده مثل سورة الإخلاص وآية الكرسي وغيرهما بشهادة الشاهد في البيان والكشف، وكذلك إقرار الملائكة وأولي العلم بذلك ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ مقيمًا للعدل فيما يَقسِم للعباد من الآجال والأرزاق وفبما يأمر به عباده من الإنصاف والعمل على السويّة فيما بينهم، وانتصابه على أنّه حال مؤكّدة من اسم الله ؛ كقوله: ﴿وَهُو الحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ [البقرة: ٩١].

وقوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ﴾ جملة مستأنفة مؤكّدة للجملة الأولى، والفائدة فيه أنّ قولَه: ﴿لا إِلٰهَ إِلّا هوَ﴾ توحيد، وقولَه: ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ تعديل، فإذا أتبعه قوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ﴾ فقد آذن أنّ الإسلام هو العدل والتوحيد، وهو الدّين عند الله، وما عداه فليس من الدّين.

وقُرِئ (أنّ الدّين) بالفتح على أنّه بدل من الأوّل، كأنّه قال: «شهد الله أنّ الدّين عند الله الإسلام». جامع الجوامع [لل]طبرسي ١ /١٦٣ ـ ١٦٤.

أقول: المعروف في أسم الكتاب «جوامع الجامع»، نعم، المذكور في مقدّمة بحار الأنوار ١ /٦، وفي ترجمة الطبرسي في رياض العلماء، ج ٢، باب الفاء «فضل بن حسن»: «جامع الجوامع».

٢. «م» مكانه بياض.

المراء والجدال بما لايؤدّي إلى طائل من المقال، وعدل في تشنيع إمام أهل الاعتزال عن حدّ الاقتصاد والاعتدال، ولم يقتصر على ذلك بمجرّد الإشارة والإيماء. بل (قد)[١] طوى الكشح[٢] عن الحياء، ونهى النفس عن الوقاء، فنسبه تارة إلى قلّة البضاعة والذكاء وأُخرى إلى كثرة الوقاحة وفقد الحياء، ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾[٣]، وأترقّب من كلّ زكي وُسِم فطرته بالسلامة، وجُبل جبلّته على الاستقامة، أن ينظر فيه نظر من يكون غرضه إبانة الحقّ وإعانة الصدق لا العصبيّة والعناد واللدود والاستبداد؛ غير ملتفت إلى الأغراض الفاسدة الدنيّة، والأعراض الكاسدة الدنيويّة، فإنّ إلى الله الرُجعى، فهو[٤] أحقّ أن يُخشى، وقد قال المعلّم الأوّل: سقراط حَسْبنا والحق حَسْبنا، وإذ اختلفا فالحقّ أحقّ بالاتّباع[٥]، والله يحقّ الحقّ بكلماته ويبطل الباطل ببيّنات آياته، إنّه المستعان وعليه التكلان.

(قال)[٦] جار الله عند تفسير الآية الكريمة الّتي افتتحنا بها بهذه الرسالة: فإن قلت: ما المراد بأُولي العلم الّذين عظّمهم هذا التعظيم حيث جمعهم معه ومَع الملائكة في الشهادة عَلى وَحدانيّته وعدله؟

قلت: هم الّذين يثبتون وحدانيّته وعدله بالحجج الساطعة والبراهين القاطعة، وهم علماء العدل والتوحيد، وقرئ «أنّه» بالفتح و«إنّ الدّين» بالكسر عَلى أنّ الفعل

---

١. من «م».

٢. كشحه: أي باطنه، من قولهم: كشح له العداوة، إذ أضمرها له (مجمع البحرين).

٣. الشّعراء: ٢٢٧.

٤. «م»: وهو.

٥. المعلّم الأوّل هو أرسطو، كان تلميذًا لأفلاطون، وأفلاطون تلميذ لسقراط.
ونحو كلامه هذا، كلامه الآخر في أفلاطون؛ «إنّا لنحبّ الحقّ ونحبّ أفلاطون، فإذا افترقا فالحقّ أولى بالمحبّة». عيون الأبناء في طبقات الأطبّاء، ١٠٠).

٦. سقط من «م».

واقع عَلى أنّه مَعنى شهد الله على أنّه، أو بأنّه، وقوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ﴾ جملة مستأنفة مؤكّدة للجملة الأولى.

فإن قلت: ما فائدة هذا التوكيد؟ قلت: فائدتها[١] أنّ قوله: ﴿لا إِلٰهَ إِلاّ هُوَ﴾ توحيد، وقوله: ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ تعديل، فإذا أردفه قوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ﴾ فقد آذن أنّ الإسلام هو العدل والتوحيد، وهو الدّين عند الله، وما عداه فليس عنده في شيء من الدّين[٢].

وفيه: أنّ مَن ذهب إلى تشبيه أو إلى ما يؤدّي إليه كإجازة الرؤية، أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور، لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام، وهذا بيّنٌ جليّ كما تَرى[٣].

وقُرِئا مفتوحَين[٤] عَلى أنّ الثاني بدل من الأوّل، كأنّه قيل: «شهد الله أنّ الدّين عند الله الإسلام»، والعدل هو المبدل منه في المعنى، فكان بيانًا صريحًا، لأنّ دين الله هو التوحيد والعدل.

وقرئ الأوّل بالكسر والثاني بالفتح عَلى أنّ الفعل واقعٌ على «إنّ»، وما بينهما اعتراض مؤكّد، وهذا أيضًا شاهد على أنّ دين الإسلام هو العدل والتوحيد، فترى القرائات كلّها متعاضدة على ذلك. انتهى كلامه[٥].

---

١. في المصدر: فائدته.

٢. في هامش «م»: يريد أنّ قوله: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إِلٰهَ إِلاّ هُوَ﴾ يدلّ على إثبات التوحيد، وقوله: ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ عَلى العدل، وأنّ قوله: ﴿الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ صفتان مقرّرتان لهما، وأنّ قوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ﴾ جملة مؤكّدة لما سبق، ومعناها معناه، فيلزم عَلى هذا أن يكون الدّين عند الله إسلام مَن يقول بالعدل والتوحيد، ويلزم من المفهوم إنّ الذي يخالفهم لم يكن من الدّين في شيء، منه.

٣. في هامش «م»: التشبيه والرؤية المستلزمين للإمكان والتركيب ينافيان التوحيد، والجبر ينافي العدل، وهذا ظاهر. منه.

٤. «خ»: مفتوحتين.

٥. الكشّاف ١/٣٤٤ـ ٣٤٥.

قوله: «وهم علماء العدل والتوحيد»، قال المولى الفاضل التفتازاني: إن أراد المعترفين بذلك المحتجّين عليه عَلى ما فُسّر به شهادتهم، فجميع علماء الإسلام سيّما أهل السنّة علماء العدل والتوحيد، بل كثير من العوام العالمين بذلك بأدلّة إجماليّة، وإن أراد علماء المعتزلة على ما سمّوا به أنفسهم؛ فباطل بل كفر، لأنّ أولي العلم الشاهدين بذلك هم الأنبياء والأولياء والعلماء وكلّ من يعترف به ويعرفه بالدليل من الامم السالفة، فكيف يصحّ الحصر على حبالة[١] المعتزلة، انتهى.

وأقول: لناصر جار الله أن يقول: إنّه أراد المعترفين بما هو حقيقة العدل والتوحيد المحتجّين عليه بالحجج الساطعة والبراهين القاطعة ردًّا على (الجبرية من الأشاعرة)[٢] ومَن شابههم مِن (القائلين بتعدّد القدماء من الصفات)[٣] المتّسمين بأهل السنّة والجماعة فإنّهم والعوام المقلّدين لهم ليسوا معترفين بما هو حقيقة العدل والتوحيد[٤]، وأنّهم لا تصل أيديهم فيما أصّلوه إلى الحجج الساطعة والبراهين القاطعة؛ كما سيتّضح ذلك عن قريب[٥].

(وها أنا أكرّر الاعتذار عن هذا الانتصار بمثل ما اعتذر به المولى الفاضل عصام‌الدّين الإسفرايني[٦] في أوائل حاشيته على شرح العقائد

---

١. المثبت من «خ»، وكتب تحته بخطّ الأصل: ضالة خ ل، وفي نسخة «م»: خياله.

٢. من «م». ٣. من «م».

٤. المثبت من «خ»، وفي «م»: التوحيد والعدل.

٥. في هامش «م»: والحاصل أنّا نختار الشقّ الأوّل، ونمنع أن جميع علماء أهل الإسلام حتّى المجبرة والمشبهة والصفاتية من أهل السنّة علماء العدل والتوحيد، كما سيجيء بيانه. منه.

٦. إبراهيم بن محمّد بن عربشاه الإسفراييني عصام الدّين، صاحب «الأطول» في شرح تلخيص المفتاح للقزويني في علوم البلاغة، ولد في إسفراين من قرى خراسان وكان أبوه قاضيها، فتعلّم واشتهر وألّف كتبه فيها، وزار في أواخر عمره سمرقند فتُوُفّى بها سنة

⇦

النسفيّة[١] عن إمداده للجبائي المعتزلي في المناظرة المشهورة الواقعة بينه وبين الشيخ الأشعري في مسألة وجوب الأصلح[٢] حيث قال: لا تلُمني بما ذكرت. مع أنّ إمداد الشيخ أهل السنّة أحقّ وأولى؛ لأنـّي لا أقدر أن أكتم الحقّ وإن كان عَلَيّ، وموجز عصام يعتصم به لدى الملك العلّام)[٣].

قوله: وفيه أنّ من ذهب (الخ)[٤]، قال التفتازاني: أي في قوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ﴾ بالمعنى الذي ذكر دلالة على أنّ من ذهب إلى تشبيه كالمجسّمة،

⇦ ٩٤٥ ق.، وقيل: سنة ٩٥١ ق.، وله تصانيف غير «الأطول» منها «ميزان الأدب» و«حاشية على التفسير البيضاوي» و«شرح رسالة الوضع للإيجي» و«تعليقات على شرح العقائد النسفيّة للتفتازاني» و«حاشية على تفسير البيضاوي لسورة عمّ» وشروح وحواش في المنطق والتّوحيد والنحو، طبع بعضها. الأعلام للزركلي ١ /٦٦؛ الكنى والألقاب للمحدّث القمّي ٢ /٤٦٨.

١. تجد عدّة من الكتب والرسائل بهذا الإسم، لكنّ المراد منه هنا شرح العقائد النسفيّة لسعدالدّين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفّي سنة ٧٩١ ق. بسمرقند، ولعصام الدّين الإسفرايني حواش عليه كما تقدّم في ترجمته آنفًا.

٢. المراد من الجبّائي أبو علي محمّد بن عبد الوهاب الجُبّائي المعتزلي ولد بجبّا بخوزستان وتُوُفّي بالبصرة سنة ٣٠٣ ق. ودفن بجبا. وتلميذه هو عليّ بن إسماعيل أبو الحسن الأشعري المولود سنة ٢٦٠ ق.، كان في بداية نشأته العلميّة يقول بمقالة المعتزلة، إلّا أنّ موقفه مع استاذه كان موقف الخصم وكان يناقش في عدّة مسائل يقول استاذه بها، منها مسألة وجوب الأصلح على الله سبحانه، ولمّا ثبت للأشعري عجز استاذه عن الجواب تركه ومَضى يبحث عن الحقيقة حتّى قيل أنـّه لزم بيته مدّة ثلاثين سنة يقارن بين آراء المعتزلة وآراء اهل الحديث، وخلال تلك الفترة ألّف «الإبانة» و«الموجز» و«المقالات» وبيّن فيها مسلكه الجديد بعد ما ردّ على المعتزلة وناصر أهل الحديث، وطريقته هو التوفيق بين العقل والنقل، مات سنة ٣٢٤ أو ٣٣٠ ق. ببغداد.

لاحظ: سير أعلام النبلاء ١٥ /٨٥ ـ ٩٠؛ تاريخ الإسلام، ١٥٤؛ طبقات الشافعيّة للسبكي ٣ /٣٤٧؛ تاريخ بغداد ١١ /٣٤٦؛ وفيات الأعيان ٣ /٢٨٤ ـ ٢٨٦؛ شذرات الذهب ٢ /٣٠٣ ـ ٣٠٥.

٣. ما بين القوسين من «خ» وحده.

٤. من «خ».

وعلى العرشيّة[١]، أو إلى ما يفضي إلى التشبيه كالقائلين بجواز رؤيته؛ فإنّ ذلك يُفضي إلى كونه جسمًا أو عرضًا في حيّز أو جهة[٢] إذ المرئي لا يكون إلّا كذلك.

أو ذهب إلى الجبر، أي الحمل على الأفعال بالكرّة، كالقائلين بأنّه يأمر عباده وينهى ويثيب ويعاقب، مع أنّ أفعالهم بمحض قدرته ومشيّته من غير تأثير لهم (فيها)[٣]، وهذا ظلم محض ليس على دين الإسلام، لكون التشبيه وما[٤] يؤدّي إليه مخلّاً بالتوحيد، والجبر مخلّاً بالعدل، أمّا الثاني فظاهر، وأمّا الأوّل؛ فلأنّ ما يكون في حيّز وجهة لا يصلح إلهًا، لما تقرّر في موضعه، والتوحيد هو الاعتراف بالله مع نَفي إلهٍ سواه، وقيل: لأنـّه يكون مركّبًا، فإن كان شيءٌ مِن أجزائه ممكنًا (كان الواجب ممكنًا، وإن لم يكن)[٥] كان الواجب متعدّدًا.

والجواب أنا لا نسلّم أنّ جواز الرؤية مطلقًا يقتضي المقابلة والجهة، وإنّما (ذلك)[٦] في الشاهد، ولا نسلّم أنّ تصرّف المالك عَلَى الإطلاق يكون جورًا وظلمًا، وإنّما ذلك في العباد، وهذا بيّن جليّ على صبيان الكتّاب، لكنّ الأعمى لا يهدي إلى طريق الصواب. انتهى.

وأقول: لناصر جار الله أن يقول: إنّ جوابه عن دليل امتناع الرؤية كماترى ممّا تضحك منه الثكلان ويتلهّى به الصبيان، وذلك لأنّ المعتزلة والإماميّة بنوا دليلهم المذكور على دعوى الضرورة من استدعاء الرؤية للمقابلة والجهة، فإنّ حاصل استدلالهم على ما صرّح به الشيخ ابن المطهّر الحلّي[٧] في كتابه «نهاية المرام»

---

١. في هامش «خ»: ومنهم الكرّاميّة، قال النسفي في العقائد بالحافظيّة: قالت الكّراميّة ـ لعنهم الله ـ: إنّ الله تعالى المستقرّ على العرش حتى امتلأت، وحجّتهم قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

٢. المثبت من «خ»، وفي «م»: من حيّز وجهة.

٣. سقط من «م».

٤. «خ»: أوما.

٥. سقط من نسخة «م».

٦. سقط من «م».

٧. هو أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسدي المعروف بالعلّامة الحلّي، أحد الأعلام

وغيره بطريق الشكل الثاني هكذا: الله تعالى ليس بِمقابل مطلقًا، وكلّ مرئي مقابل حقيقةً أو حكمًا بالضرورة، فالله تعالى ليس بمرئي.

أمّا الصغرى، فلأنّ المقابلة مستلزمة للجسميّة[١] والجهة والمكان باتّفاق المتكلّمين النافين للمجرّدات ورؤيتها.

وأمّا الكبرى، فبديهيّة، بل هي من الأوّليّات المستغنية عن التنبيه أيضًا، ومع ذلك يوضحها بأنّ بديهة العقل شاهدة بأنّ الشيء ما لم يكن مقابلًا لنا كالجبال الّتي وراء ظهورنا مع عظمها لا يمكن أن يرى بعين الرأس، فانّ المرئي بها لابدّ أن يكون مقابلًا إمّا حقيقة كجسم مواجه، أو حكمًا كصورتنا المرئيّة بالمرآة، فإنّا إذا نظرنا إلى صيقل صيقلي كالمرآة، نرى صورتنا ونتوهّم أنّها مرتسمة غائرة فيه كما فصّل في موضعه، وبالجملة مَن أنصَف من نفسه ولم يتّهم وجدانه علم أنّ الرؤية بدون المقابلة محال، وأنّ الغائب عن حَواس الناظر لو صار حاضرًا كان حكمه حكم الحاضر، وعلم أيضًا أنّ قول الأشاعرة بجواز الرؤية البصريّة فيه تعالى، كقولهم بجواز رؤية أعمى الصين بَقّة أندلس، كلام واهٍ واقع من محض التعنّت والعناد كما هو رأيهم في أكثر المواد.

وقد ظهر بما قرّرنا أنّ الدليل المذكور ليس من قبيل قياس الغائب على الشاهد كما توهّم، بل مفاده استحالة الرؤية في شأن الغائب تعالى (شأنه)[٢] (بديهة)[٣]، مع أنّ منع صحّة قياس الغائب عَلَى الشاهد مكابرة غير مسموعة نشأت عن محض العصبيّة والعناد وإرادة الفساد في دين ربّ العباد، كيف والأشاعرة والماتريدية[٤]

⇦الأفذاذ الذي بخل الزمان أن يجود بمثله، المولود سنة ٦٤٨ ق. و المتوفّى سنة ٧٢٦ ق.

١. المثبت من «م»، وفي «خ»: الجهة. ٢. سقط من «م».

٣. من «م».

٤. الماتريديّة: هم أتباع أبي منصور محمّد بن محمّد بن محمود الماتريدي ويقال: ⇦

بأسرهم بنوا أعظم مقاصدهم الذي خالفوا فيه مع باقي الفرق الإسلاميّة وهو إثبات زيادة الصفات على هذا القياس، فقالوا: إنّ العاقل يعلم أنّ قولنا: «هذا عالم وليس له علم» مثل قولنا: «هذا أسود وليس له سواد»، وقالوا: ثبوت المشتقّ يدل على ثبوت مأخذ الاشتقاق. ومن أمارات ايرادهم لهذا المنع مكابرةً وعنادًا، أنّ هذا المولى العاقل قرّر ذلك في شرحه للعقائد النسفيّة[١] ثمّ أنكره هاهنا تعصّبًا على المعتزلة والإماميّة، ومن جملة أمارات ذلك أنّ كثيرًا من عظماء متأخّريهم كالشهرستاني[٢]

⇦«الماتريتي» من علماء الحنفيّة، مات سنة ٣٣٣ ق. بعد موت أبي الحسن الأشعري بقليل، و«ماتريد» محلّة بسمرقند، إليها ينسب أبو محمد الماتريدي، وهم أنكروا ترتّب حكم الشرع على حكم العقل، لأنّ العقول تخطئ، ولأنّ بعض الأفعال تشتبه فيه العقول، وما قالوا شبيه بما يقال عن مذهب بعض الأخباريين من الإماميّة من القول بعدم جواز الاعتماد على شيء من الإدراكات العقليّة في إثبات الأحكام الشرعيّة. تاج العروس ٢ /٣٠٨؛ الأُصول العامة للفقه المقارن للسيّد محمد تقي الحكيم، ص ٢٩٨.

١. العقائد النسفيّة لنجم الدّين أبي حفص عمر بن محمّد بن أحمد بن اسماعيل السمرقندي الحنفي، من أهل نسف، سكن سمرقند، وكانت ولادته في سنة إحدى أو اثنتين وستّين وأربعمئة بنَسَف، وتُوُفّي في الثاني عشر من جمادى الأولى سنة سبع وثلاثين وخمسمئة بسمرقند، صنّف كتبًا كثيرة، منها: «طلبة الطلبة في اصطلاحات الفقهيّة»، و«القند في ذكر علماء سمرقند».
لاحظ ترجمته في: الأنساب للسمعاني (النسفي)، ونفس العنوان في الكنى والألقاب للقمّي.

٢. أبو الفتح محمّد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني المتكلّم على مذهب الأشعري ولد سنة ٤٧٩ ومات في شعبان سنة ٥٤٨، تفقّه على أبي نصر القشيري وغيره وبرع في الفقه، وقرأ الكلام على أبي القاسم الأنصاري وتفرّد به، وصنّف «نهاية الإقدام في علم الكلام» و«الملل والنحل» و«المناهج» و«كتاب المضارعة» و«تلخيص الأقسام لمذاهب الأنام»، دخل بغداد سنة ٥١٠ وأقام بها ثلاث سنين.
والشهرستاني نسبة إلى شهرستان، وهي بليدة بخراسان قرب نَسا ممّا يلي خوارزم.
قال أبو محمّد محمود بن عبّاس بن أرسلان الخوارزمي في تاريخ خوارزم بعد كلام طويل في الغضّ عنه: سئل يوماً في محلّة ببغداد عن موسى ـ صلوات الله عليه ـ فقال: التفت موسى ⇦

والغزالي والرازي والقاضي الأُرموي وغيرهم خلعوا ربقة تقليد الأسلاف من أعناقهم وتبرّوا عن اتّفاقهم؛ فجعلوا المناقشة في هذه المسألة ومسألة زيادة الصفات والرؤية والأفعال وغيرها لفظيًّا، واعتذروا بأنّ محلّ النزاع لم يكن على السلف جليًّا، والحمدلله على ظهور الاتّفاق، ونسأله رفع ما أضمر من النفاق[١]، فإنّه من أعظم المفاسد المشيدة النطاق، القائمة بأهلها على ساق.

عَلى أنّ حجّة الإسلام (عندهم)[٢] الغزالي[٣] قد ادّعى في بعض تصانيفه أنّه لا

⇦يمينًا ويساراً، فما رأى مَن يأنس به صاحباً ولا جاراً، فآنس من جانب الطور ناراً، خرجنا نبتغي مكّة حجّاجاً وعمّاراً، فلمّا بلغ الحيرة حادي جملي حاراً، فصادفنا بها دَيْراً ورُهباناً وخَمّاراً!

قال وقد حضرت عدّة مجالس من وعظه فَلم يكن فيها قال الله ولا قال رسول الله، ولا جواب عن المسائل الشرعيّة.

لاحظ ترجمته في تاريخ حكماء الإسلام، ١٤١ ـ ١٤٤؛ معجم البلدان ٣/٣٧٧؛ وفيات الأعيان ٤/٢٧٣ـ٢٧٥؛ الوافي بالوفيات ٣/٢٧٨ـ٢٧٩؛ تاريخ الإسلام، ٣٢٧؛ سير أعلام النبلاء ٢٠/٢٨٦؛ طبقات الشافعيّة للسبكي ٦/١٢٨ـ١٣٠؛ كشف الظنون، ٥٧ و ٢٩١؛ لسان الميزان ٥/٢٦٣ـ٢٦٤.

١. المثبت من «م»، وفي «خ»: في النفاق.

٢. من «خ».

٣. أبو حامد محمّد بن محمّد بن أحمد الغزّالي الطوسي المتصوّف، له نحو مئتي مصنّف، منها: «إحياء علوم الدّين»، و«تهافت الفلاسفة»، و«كيمياء السعادة»، و«المستصفى»، و«المنخول»، مولده ووفاته في الطابران قصبة طوس بخراسان، رحل إلى نيسابور ثمّ إلى بغداد، وفُوّض إليه تدريس النظامية بها، ثمّ تركه وذهب إلى الحجاز، ثمّ توجّه إلى الشام، فأقام بها مدّة، ثمّ توجّه إلى القدس وأقام بها مدّة، ثمّ قصد مصر وأقام بالإسكندرية مدّة، ثمّ عاد إلى بلدته، وصنّف فيها كتب، ثمّ عاد إلى نيسابور واشتغل بالتدريس في النظامية، ثمّ عاد إلى بلدته وكان بها إلى أن تُوُفّي في ١٤ من جمادى الثانية سنة ٥٠٥ ودفن بها.

والغزّالي ـ بفتح أوّله وتشديد الزاي ـ نسبة إلى الغزّال، حكي أنّ والده كان يغزل الصوف ويبيعه في دكّانه، وقيل إنّ الزاي مخفّفة نسبة إلى غزالة قرية من قرى طوس.

⇦

يعرف الغائب تعالى إلّا بالشاهد. وطوّل (في)[١] أمثلة هذا الباب بما يفضي ذكره إلى الاطناب، وإذ قد ظهر لك إتمام ما نقله العلّامة[٢] من أدلّة الاماميّة والمعتزلة في هذا المقام، فلنرجع إلى تحقيق حال دليل الأشاعرة، فأقول:

لعمري أنّهم أفنوا أعمارهم فى طلب الدليل العقلي على جواز الرؤية فما وجدوا إلّا دليلًا واحدًا، وقد كفانا مؤونة الكلام عليه إمامهم فخرالدّين الرازي، فانّه قد أورد عليه عدّة من الإيرادات الواردة حيث قال في كتاب الأربعين: إعلم أنّ الدليل العقلي المعوّل عليه في هذه المسألة هذا الذي أوردناه وأوردنا هذه الأسئلة عليه، واعترفنا[٣] بالعجز عن الجواب (عنها).[٤] إذا عرفت هذا فنقول: مذهبنا في هذه المسألة ما اختارها الشيخ أبو منصور الماتريدي [السمرقندي]، وهو أنّا لا نثبت رؤية الله تعالى بالدليل العقلي[٥]، بل نتمسّك في المسألة بظواهر القرآن والأحاديث، فإن أراد الخصم تأويل هذه الدلائل وصرفها عن ظواهرها[٦] بوجوه عقليّة [يتمسّك بها في نفي الرؤية]، اعترضنا على دلائلهم ومنعناهم عن تأويل الظواهر، (انتهى كلام الرازي)[٧].

⇨ لاحظ: المنتظم، ج ١٧، وفيات ٥٠٥ هـ؛ ذيل تاريخ بغداد ١٩ /٣٧؛ وفيات الأعيان ٤ /٢١٦؛ تاريخ مدينة دمشق ٥٥ /٢٠٠، رقم ٦٩٦٤؛ طبقات الشافعيّة للسبكي ٦ /١٩١؛ سير أعلام النبلاء ١٩ /٣٢٢ ـ ٣٤٦؛ الوافي بالوفيات ١ /٢٧٤.

١. سقط من «م».

٢. المثبت من «خ»، وفي «م»: ما نقله هذا الفاضل.

٣. المثبت من «م» والمصدر، وفي «خ»: واعترف.

٤. من «خ».

٥. المثبت من «خ» والمصدر، وفي «م»: بالدلائل العقلية.

٦. المثبت من «م» والمصدر، وفي «خ»: ظاهرها.

٧. من «خ».
الأربعين في أُصول الدّين ١ /٢٧٧، آخر الفصل الثاني «في حكاية ما قيل في هذه المسألة من الدلائل العقليّة...»، من المسألة ١٦، وما بين المعقوفتين منه.

وقال السيّدﷺ في شرح المواقف بعد ترويج الدليل العقلي بما أمكنه: فالأولى ما قد قيل من أنّ التأويل في هذه المسألة على الدليل العقلي متعذّر، فلنذهب إلى ما اختاره الشيخ أبو منصور الماتريدي مِن التمسّك بالظواهر النقليّة، هذا كلامه[١].

أقول: لا يخفى على من يستحق الخطّاب، أنّ فرار هذين الإمامين المعظمين[٢] (عندهم)[٣] عن مسلك الأشعري إلى طريق الماتريدي، فرار من المطر إلى الميزاب، أمّا أوّلاً: فلأنّه لا اتّجاه لإثبات رؤية الله تعالى وإمكانه الذاتي (بالظواهر النقليّة، إذ لا يمكن التمسّك بها إلّا بعد إثبات إمكانها الذاتي)[٤] بالبرهان العقلي، وإلّا وجب التأويل كما في سائر آيات التجسيم. يرشدك إلى هذا ما ذكره المولى الفاضل في شرح المقاصد حيث قال: ولم يقتصر الأصحاب على أدلّة الوقوع مع أنّها تفيد الإمكان أيضًا، لأنّها سمعيّات ربّما[٥] يدفعها الخصم بمنع إمكان المطلوب، فاحتاجوا إلى بيان[٦] الإمكان أوّلاً والوقوع ثانيًا، ولم يكتفوا بما يقال (من)[٧] أنّ الأصل في الشيء سيّما فيما ورد به الشرع هو الإمكان ما لم ترد عنه الضرورة أو البرهان، فمن ادّعى الامتناع فعليه البيان، لأنّ هذا إنّما يحسن في مقام النظر والاستدلال دون المناظرة والاحتجاج، هذا كلامه[٨].

وقال تلميذه المدعوّ بالخيالي[٩] في بحث المعاد من حاشية شرحه على العقائد: إنّ النقل الوارد في الممتنعات العقليّة، يجب تأويله، لتقدّم

---

١. شرح المواقف ٨ / ١٢٩.
٢. المثبت من «خ»، وفي «م»: العظيمين.
٣. من «خ».
٤. سقط من «م».
٥. المثبت من «م» والمصدر، وفي «خ»: إنّما.
٦. في بعض نسخ المصدر: «إثبات» بدل «بيان».
٧. من «خ».
٨. شرح المقاصد ٤ / ١٨١.
٩. أحمد بن موسى الخيالي شمس الدّين، كان مدرّسًا بالمدرسة السلطانية في بروسة بتركيا، ثمّ في أزنيق وتُوفي بها في سنة ٨٦١ ق، له حواش على شرح العقائد النسفيّة للتفتازاني. الأعلام للزركلي ١ / ٢٦٢؛ معجم المؤلفين ٢ / ١٨٧؛ الذريعة ٦ / ٧٥.

العقل على النقل، فانّ قوله [تعالى]: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[1] لدلالته على الجلوس المحال على الله تعالى، يجب تأويله بالاستيلاء ونحوه[2]، انتهى[3].

---

١. طه: ٥.

٢. قال العلّامة المجلسي: اعلم أنّ الاستواء يطلق على معان: الأوّل: الاستقرار والتمكّن على الشيء. الثاني: قصد الشيء والإقبال إليه. الثالث: الاستيلاء على الشيء... . الرابع: الاعتدال، يقال: سوّيت الشيء فاستوى. الخامس: المساواة في النسبة.

فأمّا المعنى الأوّل فيستحيل على الله تعالى لما ثبت بالبراهين العقليّة والنقليّة من استحالة كونه تعالى مكانيًا، فمن المفسّرين من حمل الاستواء في هذه الآية على الثاني أي أقبل على خلقه وقصد إلى ذلك...، والأكثرون منهم حملوها على الثالث أي استولى عليه وملكه ودبّره، قال الزمخشري: لمّا كان الاستواء على العرش ـ وهو سرير الملك ـ لا يحصل إلّا مع الملك؛ جعلوه كناية عن الملك، فقالوا: استوى فلان على السرير، يريدون ملكه وإن لم يقعد على السرير البتّة، وإنّما عبّروا عن حصول الملك بذلك؛ لأنّه أصرح وأقوى في الدلالة من أن يقال: فلان ملك... .

ويحتمل أن يكون المراد المعنى الرابع، بأن يكون كناية عن نفي النقص عنه تعالى من جميع الوجوه، فيكون قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ حاليّة... ولكنّه بعيد.

وأمّا المعنى الخامس فهو الظاهر ممّا مرّ من الأخبار... **بحار الأنوار** ٣/٣٣٧ ـ ٣٣٨ وانظر **تفسير الميزان** ٨/١٤٨ و ١٤/١٢٠.

٣. **شرح العقائد النسفيّة**، ١٦٠، وما بين المعقوفتين منه.

وهذه العبارة من التفتازاني شارح العقائد، لا من محشّيه الخيالي. وأمّا كلام الخيالي: قوله: «يجب تأويله بالاستيلاء والغلبة» كما في قول الشاعر:

قد استوى عمروٌ على العراق من غير سيف ودم مهراق

اي استوى وغلب عليه، فهو من قبيل التورية؛ وهو أن يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد به البعيد، ويجوز التأويل على رأي مَن لم يقف على قوله تعالى ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ويقصد بقوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾، وأمّا على رأي من يقف عليه؛ فلا يجب التأويل، بل يجب أن يفوّض عليه الله تعالى وأن تصدق بأنّ كلّ ذلك من عنده، بناء على ما روي عن أحمد بن حنبل ـ قال: الاستواء معلوم وكيفيّته مجهول والبحث عنها بدعة لا لكن على هذا المذهب أيضًا النقل الوارد في الممتنعات العقليّة ليس بدليل في حقّنا لأنّ علمه مفوّض إلى

⇦

ولا ريب في أنّ كلام الاستاد والتلميذ صريحان في إبطال ما ذهب إليه إمـاما الفريقين باعتراف علمائهم وعظمائهم، وكفى به فضيحة، فانّه كيف يَخفى عليهما هذا الأمر الظاهر الذي يعرفه حامل عوامل عبد القاهر[١] مع جلالة شأنـهما ومـناعة مكانهما عندهم، فيكون عقيدتهم بلا دليل لمحض تقليد الظـواهـر كـما هـو شأن المشبهة وأشباههم.

وأمّا ثانيًا: فلأنـّه إذا كان إثباته بالدليل النقلي متعذّرًا، كان إثباته بالدليل العقلي متعذّرًا و مستحيلًا أيضًا، لأنّ الموقوف على المحال محال، وكفاك تبصرة في هذا الباب ما قاله بعض الفضلاء من أنّ الله تعالى عظّم أمر الرؤية أكثر ممّا عظّم عبادة العِجل، لأنّ الله تعالى قال: ﴿ثُمَّ اتخَذْتمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظـلِمُونَ * ثـمَّ عَـفَوْنَا عَنكُم﴾[٢] وقال: ﴿[فـ]قالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصّاعِقَةُ بِـظُلْمِهِمْ﴾[٣]، عَـفى عنهم باتّخاذهم العِجل شريكًا له ولَم يعف عـنهم ظـلم طـلب الرؤيـة فأهـلكتهم بالصاعقة، لأنّ اتّخاذ العِجل إلٰهًا جهل بغير الله في استحقاقه، وطلب الرؤية جـهل بالله، لأنـّه صفة يقتضي الجسميّة والجهة، وهو متعال عن صفات الأجسام.

⇦الله، وما علينا إلّا نصدق بأنّه من عند الله.

أقول: الكلام المنقول عن أحمد منسوب إلى مالك وعبارته هكذا: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. دفع الشبه عن الرسول ﷺ، ٤٩؛ الملل والنحل ١/ ٩٣.

١. عبدالقاهر بن عبد الرحمان النحوي أبوبكر الجرجاني، شيخ العربيّة، له: «دلائل الإعجاز»، و «مختصر شرح الإيضاح»، و«كتاب العوامل المئة في النحو»، و«كتاب المفتاح، والعمد في التصريف»، و«الجمل» وغير ذلك، توفّى سنة إحدى وسبعين وأربعمئة، وقيل: سـنة أربـع وسبعين وأربعمئة. وكتاب العوامل كان من الكتب المتداولة للمبتدئين من الطلاب.

لاحـظ: سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٣٢ ـ ٤٣٣؛ فوات الوفيات ٢/ ٣٦٩ ـ ٣٧٠؛ الكنى والألقاب للقمّي (الجرجاني).

٢. البقرة: ٥١ ـ ٥٢.

٣. النّساء: ١٥٣.

نعم، الرؤية بمعنى الكشف التام ممّا نقول به، وذهب إليه من أراد جعل المناقشة لفظيّة من متأخّري أهل السنّة، وهو المنقول عن اميرالمؤمنين وسيّد الوصيّين، وتواتر عن جمع كثير من المرتاضين، وإليه الإشارة بقوله عليه السلام حين سئل عن رؤية ربّه، فقال: «لا أعبدُ رَبًّا لم أره». فقيل له: وكيف تراه؟ فقال عليه السلام: «لا تُدركه العيون بمشاهدة العيان[١]، ولكن تدركه العقول[٢] بحقائق الإيمان»[٣].

والحاصل أنّ هذا المطّلب أشدّ ظهورًا لأُولي البصائر من الشمس لأُولي الأبصار؛ وكيف يتصوّر مؤمن عاقل أنّه سبحانه مع كونه لا يحوم حول حمى كبريائه أقدام أعالي العقول والأفهام، ولا ينال شامخ مجده وعلائه أبصار البصائر والأوهام، لا يرى بحاسّة البصر الّتي تعجز عن إدراك كثير من المخلوقات والممكنات الكائنات في الجهالات والأقطار، بل هو سبحانه كما وصف نفسه: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾[٤]، وكلامه تعالى وكلام رسوله وأئمّته الأطهار مشحون بنفي الرؤية والأنكار على معتقديها أشدّ الأنكار، لكن العمي الصمّ الّذين لا يعقلون يجوّزون خلافه، بل يصرّحون[٥] بتجويز رؤية أعمى الصين بقّة أندلس، ويحملون ما ورد من الكتاب والسنّة ممّا يحتمل ذلك على ظاهره كما اعتقدت الظاهرية من الظواهر أنّ له تعالى يدًا ووجهًا، إلى غير ذلك، ويتّخذون ذلك وأمثاله دينًا، قاتلهم الله؛ فقد اتّخذوا دينهم لعبًا ولهوًا وأضلّوا كثيرًا وضلّوا عن سواء السبيل، وقد غشيت غشاوة التعصّب قلوبَهم وأعينهم وآذانهم، فلهم قلوب لا يعقلون بها ولم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها، ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم

---

١. هذا هو الظاهر الموافق لسائر المصادر، وفي النسخ: الأعيان.

٢. في غالب المصادر: القلوب.

٣. راجع: الكافي ١/ ٩٧؛ التوحيد، ١٠٩، و ٣٠٥؛ أمالي الصدوق: المجلس ٥٥، الحديث ١؛ الاختصاص، ٣٢٦؛ الإرشاد ١/ ٢٢٤؛ ترتيب الأمالي ١/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

٤. الأنعام: ١٠٣.

٥. المثبت من «خ»، وفي «م»: بل يجوّزون.

وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذابٌ أليم[١].

وإن أردت زيادة الاستقصاء في تحقيق مسألة الرؤية؛ فعليك بتعليقاتنا عَلى تفسير القاضي، فإنّك لو رأيتها رأيت نعيمًا وملكًا كبيرًا، هذا.

وأمّا ما أجاب به عن دليل عَدله (تعالى)[٢] من منع كون تصرّف المالك على الإطلاق في ملكه جورًا وظلمًا، فهو أيضًا مكابرة صريحة، وإن وافقها فيه بمجرّد التقليد العلّامة الدواني من بحث القضاء والقدر من رسالته الجديدة في إثبات الواجب تعالى، حيث قال: ليس للعبد على الله تعالى حقّ حتّى يتوهّم في حقّه الظلم، بل هو الحاكم المطلق الفعّال لما يريد، انتهى[٣].

ووجه كونه مكابرة صريحة ظاهر، لأنّ العقل السليم حاكم بأنّ للحاكم أن يتصرّف في ملكه وعبيده ابتداءًا كيفما شاء[٤]؛ وأمّا بعد أمرهم بارتكاب مشقّة التكليفات واجتناب لذّات المعاصي وإرسال الرسل والوعد والوعيد، فتعذيب من أطاعه وتحمّل الشدائد طلبًا لمرضاته وتعظيمًا لرسله، وتكريم مَن عصاه والتذّ به مخالفة لأمره وإهانة لرسله، قبيح بالضرورة، ويورث كذب ما ورد من الوعد والوعيد، ولو جوّز ذلك لارتفع الوثوق والاعتماد عن الشريعة بالكليّة. وقد وافقنا الماتريديّة في ذلك حيث ردّوا على الأشعري في مسألة العَفو بأنّ احتجاجه على

---

١. اقتباس من الآية ١٧٩ من سورة الأعراف والآية ٧ من سورة البقرة.

٢. من «م».

٣. سبع رسائل للعلّامة الدواني، ١٦٦.

في هامش «م»: قال السيّد السند الشريف المرتضى ﷺ: فأمّا [الثواب] فما نأبى ما يأتي بأنّ القول بالثواب تفضّل؛ بمعنى أنّ الله تعالى تفضّل بسببه الّذي هو التكليف، ولهذا نقول: إنّه لا يجب على الله تعالى شيءٌ ابتداءً وإنّما يجب عليه ما أوجبه على نفسه، فالثواب ممّا [كان] أوجبه على نفسه بالتكليف وكذا التمكين والإلطاف وكلّ ما يجلبه ويوجبه التكليف، [أمالي للمرتضى ١/ ٣٤٤، ولولا إيجابه له على نفسه بالتكليف لما وجب، منه.

٤. المثبت من «م»، وفي «خ»: كيف شاء.

جواز عفو الله تعالى عن الكفر عقلًا، وتخليد المؤمنين في النار والكافرين في الجنّة عقلًا بأنّه تصرّف في ملكه فلا يكون ظلمًا، إذ الظلم هو التصرّف في ملك الغير، مردود بأنّ الحكمة تقتضي التفرقة بين المسيء والمحسن، ولهذا استبعد الله تعالى التسوية بينهما (بقوله)[١]: ﴿أم نَجعل الذين آمنوا وعَمِلوا الصالحات كالمفسدينَ في الأرضِ أم نَجعلُ المُتَّقينَ كالفُجّار﴾[٢]، ﴿أفنَجعل المُسلمينَ كالمُجرمين * ما لكم كيف تَحكُمُونَ﴾[٣]، ولأنّ تخليد الأولياء في النّار وتخليد الأعداء في الجنّة ظلمٌ، والظُلم[٤] هو وَضع الشيء في غير محلّه.

وقوله: ليس بظُلم، لأنّ الظلم هو التصرّف في ملك غيره.

قلنا: لا نسلّم ذلك. سلّمناه، ولكنّ التصرّف في ملكه إنّما لم يكن ظلمًا إذا كان على وجه الحكمة، وأمّا إذا لم يكن على وجه الحكمة يكون سَفَهًا وظلمًا، ولا يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم والسَفَه والكذب، لأنّها مَحالٌ على الله تعالى، وهذا واضح بيّن لا يرتاب فيه من استحقّ الخطّاب، ولكن جَعَل الله على قلوبهم أكِنّةً من فَهم الصواب، وفي آذانهم وَقرًا من استماع الخطّاب، فَمَثلهم في قول[٥] الشاعر:

لقد أسمعتَ لو ناديتَ حيًّا ... ولكن لا حياةَ لمَن تُنادي
ونارٌ لو نفختَ بها أضاءَت ... ولكن أنت تنفخ في رماد[٦]

---

١. من «م».
٢. ص: ٢٨.
٣. القلم: ٣٥ ـ ٣٦.
٤. المثبت من «خ»، وفي «م»: إذ الظلم.
٥. «م»: من قول.
٦. البيتان لكُثَيّر عَزّة في أبيات له يرثي صديقه خندقًا الأسدي، أوّلها:

عداني أن أزورك غير بغض ... مقامك بين مصفحة شداد

كان خندق الأسدي صديقًا لكثيّر وكان ينال من أبي بكر وعمر، فقال يومًا: لو أنّي أصبت رجلًا يضمن لي عيالي بَعدي لقمت في هذا الموسم وتكلّمت أبا بكر وعمر، فقال كُثَيّر: فلله عَليَّ عيالك مِن بعدك. قال: فقام خندق وسبّهما، فمال الناس عليه فضربوه حتّى أفضوه إلى

⇦

قوله: وهذا أيضًا شاهدٌ إلى آخره، قال المولى التفتازاني: لأنّ النقل واقعٌ على أنّ الدّين عند (الله)[١] الإسلام، والحكم بالتوحيد والعدل وغيرهما مؤكّدٌ لذلك، فيكون دين الإسلام هو العدل والتوحيد ليصلح هذا تأكيدًا لذلك، ولا أدري ما قصد المصنّف من تكرير هذا الكلام، فإنّ أحدًا من أهل الإسلام لم ينازع في أنّ التوحيد والعدل أساس الإسلام[٢]؛ لكن بمعنى أن الإله واحدٌ لا شريك له في الأُلوهيّة، وأنـّه عَدلٌ في أفعاله لا ظلم منه أصلًا، ولم يدلّ الآيات والقرائات[٣] إلّا على هذا، فأين هذا من التوحيد بمعنى نفي الصفات القديمة، والعدل بمعنى ثواب المطيع وعقاب العاصي، وتفويض أفعال العباد إلى قدرتهم وإرادتهم، والشرور والقبائح إلى الشياطين وإثبات ما لا يُحصى من الخالقين، حتّى زعمت المحسوس أنّهم بَين بَين إذ لم يثبتوا إلّا اثنين، وأيّ فائدة لهم في تسمية طريقهم وطريقة الإسلام بالعدل والتوحيد بحسب اشتراك اللفظ، عَلى أنّ هذه تسمية من قبل أنفسهم لا غير، وأنّهم لو ارتقوا إلى السماء فليس لهم إلّا المعتزلة من الأسماء، وإذا تحقّقت فعدلهم يبطل توحيدهم (لاستلزامه كثرة الخالقين، وتوحيدهم يبطل عدلهم)[٤]، لاستلزام نفي الصفات نفي الأفعال على ما بيّن في موضعه، ولعَمري أنّ ما يلوح من كلامه[٥] من دلالة الآية من أنّ دين الإسلام هو التوحيد والعدل، هو طريقة الاعتزال المنافية لطريقة أهل الحقّ إن كان عن اعتقاد منه، فالرجل قليل البضاعة؛ وإن قصد بذلك تغليط العوام وتسليط الأوهام، فكثير الوقاحة، عصمنا الله وإيّاكم عن أمثاله بالنبيّ

⇐الموت فحمل إلى منزله بالبادية. فدفن بموضع يقال له «قنوني». وله قصائد يرثي فيها صديقه خندقًا الأسدي.

لاحظ: معجم البلدان ٥/ ٤٢٨ ـ ٤٢٩: يبه و ص ٤٠٩: قنوني.

١. سقط من «خ».

٢. المثبت من «م»، وفي «خ»: أساس الكلام.

٣. المثبت من «خ»، وفي «م»: والقرآن.

٤. سقط من «خ».

٥. المثبت من «م»، وفي «خ»: في كلامه.

وآله، انتهى (كلامه)[١].

وأقول: لا يخفى أن التكرار الذي أتى به المصنّف من باب «هو المسك ما كرّرته يتضوّع»[٢]، ومقصوده منه على ما مرّ تقريره، أنّ المسَمّين بأهل السنّة والجماعة ليسوا من أهل العدل والتوحيد حقيقةً، وإنّما أهل ذلك مَن عَداهم من المعتزلة وما وافقهم من الشيعة الإماميّة كما ظهر سابقًا ويتبيّن لاحقًا[٣].

وأمّا قوله: ولم يدلّ الآيات والقراءات إلّا على هذا، ففيه: أنّ المصنّف لم يرد دلالة الآيات والقراءات المذكورة هاهنا إلّا على مجرّد حصر دين الإسلام في اعتقاد العدل والتوحيد، وأمّا إشعاره بأنّ المعتقدين بحقيقة ذلك هم المعتزلة

---

١. من «م».

٢. هذا المثل مصراع من بيت تمامه:

أعد ذكر نعمان إنّ ذكره ... هو المسك ما كررّته يتضوّع

أورده في تاج العروس ٥/ ٤٢٦، «ض و ع»، والبيت منسوب إلى المهيار الديلمي.

٣. في هامش «م»: وقد يجاب بأنّ صفات الله تعالى عند الأشاعرة ليست عين الذات ولا غيرها، وفسّروا بغيرية يكون به الموجودين بحيث يتصوّر وجود أحدهما مع عدم الآخر، أي ينفكّ أحدهما عن الآخر، والمقصود إيجاد المفهوم بلا تفاوت أصلًا، فيتصوّر بينهما واسطة. ورُدّ بأنّهم إن أرادوا إلّا انفكاك من الجانبين، انتقض بالعالم والصانع تعالى، والعرض بدون المحل، وإن اكتفوا بجانب واحد يلزم أن يكون الجزء مغايرًا للكلّ، ولم يقولوا به، ولا استحالة في وجود الجزء بدونه، وكذا يلزم المغايرة بين الذات والصفة مع تصريحهم بعدم المغايرة بينهما بجواز وجود الذات بدون الصفة، وأُجيب عن النقص بالعالم والصانع، بأنّ المراد بالانفكاك ما يعمّ الانفكاك في الوجود، والخير وجود انفكاك الصانع عن العالم في الوجود، وكذا الحي العالم عن الصانع، لا عن الحي؛ لاستحالة الحي الصانع تعالى... من التكلّف والنقص بالصفات فانّما صرحوا به عدم المغايرة بين الذات والصفات، واللازم لا مطلقًا، ويجوز انفكاك الذات عن الصفات اللازم.

وردّ الجواب المذكور بأن المعذور اللازم، وهو تعدّد القدماء، باق ولم يجد من تجديد اصطلاح في العربيّة؛ فالوجه في دفع التكفير، ما قيل من أنّ الكفر من قال بالذوات القديمة، لا ذات وصفات قديمة، فتأمّل فيه، منه.

ونظائرهم دون مَن عداهم من المشبهة وأشباههم من المتّسمين بأهل السنّة القائلين بزيادة الصفات ورؤيته بحاسّة البصر، ونسبة الشّرور والقبائح والظلم والمعاصي إليه تعالى؛ فقد اعتمد[١] فيه على ظهوره ممّا حقّقه عند تفسير الآيات الأُخر من هذا الكتاب، والحاصل أنّ ظاهر كثير من الآيات قد دلّ على التوحيد بالمعنى الذي استند باثباته المعتزلة والإماميّة؛ وهو كون صفاته تعالى عين ذاته، بحيث إذا حقّق يرجع إلى نفي الصفات وإثبات نتائجها وثمراتها للذات.

وعلى العدل بالمعنى الذي تفرّد باثباته أيضًا وهو كونه تعالى غير فاعل للقبيح[٢] ولا مخلّ بالواجب، ويتفرّع عليه خلق الأفعال وجزاء الأعمال، أمّا الأوّل فلأنّه كفّر النصارى في قوله: ﴿لقد كفر الّذين قالوا إنّ الله ثالث ثلاثة﴾[٣]، وتكفيره إيّاهم ليس باثباتهم ذواتًا ثلاثة قائمة بأنفسها، لأنّهم لا يقولون به، بل لأنّهم أثبتوا ذاتًا موصوفة بصفات ثلاثة، فمن أثبت ذاتًا موصوفة بثمان كان كفره أعظم وأغلظ بثلاث مرّات.

والقول بأنّه تعالى (إنّما)[٤] كفّر النصارى لأنّهم أثبتوا صفات هي بالحقيقة ذوات، لأنّهم جوّزوا انتقال أقنوم العلم من ذات الله تعالى إلى بدن عيسى عليه السلام، والمنتقل من ذات إلى ذات يكون قائمًا بنفسه، فمع كونه غير مفيد لما هو المدّعى من إثبات كون الأقانيم الثلاثة ذوات، وإنّما يفيد كون أقنوم واحد ذاتًا، مردود بأنّه يجوز أن يكون مرادهم من الانتقال المعنى الذي يراد في قول النبيّ صلى الله عليه وآله: «العلماء ورثة الأنبياء»[٥]، وقولنا: «علم الولاية قد انتقل من المرتضى إلى الحسن عليهما السلام»،

---

١. كتب تحته في نسخة «خ» بخط الأصل: جواب أمّا.

٢. المثبت من «خ»، وفي «م»: للقبح.

٣. المائدة: ٧٣.

٤. من «م».

٥. الكافي ١ /٣٤؛ أمالي الصدوق: المجلس ١٤، الحديث ٩؛ ثواب الأعمال، ١٣١؛ عوالي اللآلي ⇦

كيف ولو كان مرادهم بالانتقال المعنى الحقيقي، يلزم أن يكونوا معتقدين بأنّ الله تعالى بعد انتقال العلم منه صار جاهلًا، تعالى الله عنه عُلوًّا كبيرًا، ولم يقل أحد من النصارى بذلك، ولا نسَبَه إليهم أحدٌ من المسلمين، بل قد صرّح فخر الدّين الرازي في تفسير سورة الفاتحة بعدم اعتقادهم للانتقال، حيث قال: إنّهم زعموا أنّ أقنوم الكلمة حالّة في ناسوت عيسى، ومع ذلك فهي صفة لله تعالى غير زائلة عنه، انتهى[١].

وعلى تقدير أن يكون مرادهم بالانتقال المعنى الحقيقي، فالظاهر أن يكونوا قائلين بانتقال الصفة كما قال جماعة من المسلمين بانتقال العرض، ضرورة أنّ القول بأنّ الحياة والعلم والوجود من الذوات، مستبعدٌ جدًّا، ولا يبعد أن يقال: إنّهم لمّا كانوا جاهلين بمسألة التوحيد، أمكن أن يكونوا جاهلين أيضًا بعدم انتقال الصفات والأعراض. وأيضًا القول باستحالة انتقال الصفة قياسًا إلى صفات الممكنات، من قياس الغائب على الشاهد، وهو باطل عند الأشاعرة كما عرفت.

وأمّا الثاني، فلدلالة كثير من ظواهر الآيات عليه، كقوله تعالى ردًّا على مَن أسنَد القبيح[٢] إلى تعالى: ﴿وَإذا فَعَلوا فاحِشَة قالوا وَجَدنا عليها آباءَنا والله أمرنا بها قُل إنّ الله لا يأمر بالفَحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون * قُل أمَرَ رَبّي بالقسط﴾[٣]، وقال: ﴿إنّ الله يأمر بالعَدل والإحسان وإيتاء ذي القُربى ويَنهى عَن الفَحشاء والمنكر والبغي﴾[٤]، وأمثال ذلك كثيرٌ.

⇐ ١/ ٣٥٨، و ٢/ ٢٤١؛ سنن أبي داود ٣/ ٣١٧؛ مسند أحمد ٥/ ١٩٦؛ سنن ابن ماجة ١/ ٨١؛ سنن الترمذي: ح ٢٦٨٢؛ مسند الشهاب ٢/ ١٠٣؛ فردوس الأخبار ٣/ ١٠١؛ كنز العمّال: ح ٢٨٦٧٩ و ٢٨٧٤٦ و ٢٨٨٢٣.

١. التفسير الكبير ١/ ٣٩.

٢. المثبت من «خ»، وفي «م»: القبح.

٣. الأعراف: ٢٨ ـ ٢٩.

٤. النّحل: ٩٠.

وقال تعالى للإشعار بخالقيّة عباده لبعض الأفعال: ﴿[فـ]تبارك الله أحسن الخالقين﴾[١] و﴿من عمل صالحًا فلنفسه﴾[٢]، و﴿الّذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾[٣]، إلى غير ذلك من الآيات. وصَرف هذه الآيات عَن ظاهرها بعد تسليم وجود الآيات الاخر المعارضة لها، إنّما يصحّ عند اعتضادها بالدليل العقلي، ومن البيّن أنّ إقامة الأشاعرة الدليل العقلي على إثبات زيادة الصفات ونفي أفعال العباد أصعب من خَرط القتاد[٤]، كما لا يخفى على مَن تتبّع وأجاد.

وما احتجّ به العدليّة على المذهب المنصور (فهو)[٥] في التطوّع والظهور كالنور على شاهق الطور، حتّى أنّ فخر الدين الرازي مع تصلّبه في العصبيّة وتحامله على المعتزلة والإماميّة، لمّا عَجَز عَجْز الإماء الهنديّة عن إثبات مطلب الأشعريّة بالأدلّة العقليّة، حاول محاكمة رافعة لخجالته، حافظة لماء وجه مَن هو في حبالته، فقال في تفسيره الكبير: إنّ إثبات الإله يقتضي الجبر، وإرسال الرسل يستدعي القدر، انتهى[٦].

وربما رام الأشعري[٧] مهربًا للتخلّص عن الجبر المحض ونسبة القبيح إليه تعالى، فسلك طريق الكسب[٨] فلم ينته إلى مَلجأ، فإنّه إن أسند إلى العباد شيئًا بطل

---

١. المؤمنون: ١٥.
٢. فصّلت: ٤٦.
٣. الرّعد: ٢٩.
٤. القتاد شجر له شوك أمثالُ الإبَر وله وُرَيقَة غبراء وثمرة تنبت معها غبراء كأنّها عجمة النَوى. لسان العرب ٣/ ٣٤٢.
وخرطت الورق مِن بابَي ضرب وقتل، حتته من الأغصان، وهو أن تقبض على أعلاه ثمّ تمرّ يدك عليه إلى أسفله، مجمع البحرين ٤/ ٢٤٥.
٥. سقط من «خ».
٦. التفسير الكبير.
٧. كتب في نسخة «خ» فوقه بخط الأصل: يريد أبا الحسن الأشعري.
٨. الكسب على ما قاله بعض الأشاعرة معناه خَلق الله تعالى الفعلَ عقيب إختيار العبد الفِعلَ ⇦

أصله وإلّا جاء الجبر، فرجع من طريقه المعوج المشحون بالآفة، ولم يستفد طائلًا سوى طول المسافة[١].

وما ذكره العلّامة الدواني في رسالته بما حاصله: انّه يلزم الجبر على تقدير تأثير قدرة العبد أيضًا، ضرورة أنّ قدرة العبد وإرادته مقدورتان مخلوقتان لله تعالى فقط اتّفاقًا، فمَردود بأنّ الاتّفاق فيما ذكر مسلّم، لكن لا يلزم من كون آلة العبد من الله تعالى أن يكون فعله منه، ولو كان كذلك لكان تفرق الاتّصال من النجّار بواسطة المنشار فعل الحداد لا النجار وذلك باطل بالضرورة[٢]. وغاية ما يتخيّل من ذلك، أي من كون القدرة والإرادة من الله تعالى هو الإيجاب، وأمّا الجبر فلا، ويدفع الإيجاب المتوهّم بأنّ كون آلة فعل العبد الّتي هي القدرة والإرادة من الله (تعالى)[٣] مسلّمٌ، إلّا أنّ فعل العبد تابع لداعيه وإرادته، فيكون باختياره، لأنّا لا نريد بالاختيار إلّا هذا القدر، أي كون الفعل مسبوقًا بالقصد والإرادة، فلا يكون ايجابًا، لأنّ الإيجاب عبارة عن عدم تخلّف الفعل عن الفاعل بشرط أن لا يكون له قصد وداعٍ

⇦وعدم خلق الفعل عقيب اختياره العدم، فمعنى الكسب إجراء العادة بخلق الفعل عند اختيار العبد.

وقال بعضهم: معنى الكسب أنّ الله يخلق الفعل من غير أن يكون للعبد فيه أثر البتّة، لكن العبد يؤثّر في وصف كون الفعل طاعة أو معصية، فأصل الفعل من الله تعالى، ووصف كونه طاعة أو معصية من العبد.

انظر: المغني للقاضي عبد الجبّار ٨/٨٣؛ شرح جمل العلم والعمل للسيّد المرتضى، ٩٥ ـ ٩٦؛ كشف المراد للعلّامة الحلّي، ٢٠٨؛ دلائل الصدق للمظفر ١/٥٣٤؛ إحقاق الحق للقاضي نور الله الشهيد ٢/١٢٦ ـ ١٤١؛ موسوعة كشّاف اصطلاحات العلوم والفنون ٢/١٣٦٢ ـ ١٣٦٣.

١. في هامش «م»: والحاصل أنّ الكسب أيضًا فعل الله تعالى بناءًا على المقرّر عندهم من أنّه لا فاعل في الوجود إلّا أنّه فيلزم الخَير المحض، والمدح والذمّ باعتبار المحلية باطل، إذ لا اختيار للعبد فيها، فلا وجه للمدح والذم باعتبارها كما لا وجه لذم الجماد باعتبار أوّل تجدد، فافهم.

٢. «م»: باطل ضرورة.

٣. ليس في «م».

وإرادة إلى صدور الفعل كصدور الحرارة من النّار والرطوبة من الماء، وليس فعل العبد كذلك ؛ لأنّه تابع لقصده وداعيه، وبعد ظهور كون فعله تابعًا لداعيه أن سمّوه إيجابًا لكون الآلة من الله ، لكان[١] منازعة في التسمية، فلا يجديهم نفعًا.

وبوجه آخر نقول: إنّ كون فِعْل العبد واجبًا بالغير لا ينافي كونه اختياريًا في نفسه، وأن لا يكون كحركة الجماد، وهو المراد.

والحاصل، أنّ الله تعالى خلق العبد مختارًا في أفعاله، لكن لمّا أراد أن يَفعل باختياره فِعل كذا لم يمكنه أن لا يفعله[٢]، فالمآل بالآخرة، وإن كان إلى نوع من الجبر ؛ إلّا أنّ الجبر بهذا المعنى غير منكر، وإنّما المنكر الجبر بمعنى أن لا يكون لقدرة العبد أثر في فعله بوجه (ما)[٣]، وأمّا بمعنى أن يكون فعل العبد مستندًا إليه باعتبار ما له من القدرة والاختيار فيه بحكم البديهة[٤]، وإلى الله تعالى باعتبار خلقه (لعبد)[٥] وإيجاده إيّاه مع ما له من القدرة والإرادة ؛ فهو الجبر المتوسّط الذي يقتضيه الرأي الصائب وأخبر عنه مولانا الصادقعليه السلام بقوله: «لا جَبر ولا تفويض، ولكن أمر بَين أمرين»[٦]، فتأمّل.

ولا يبعد أن يقال أيضًا أنّ تعلّق القدرة والإرادة إلى الفعل ؛ أي جعلهما متعلّقًا به وصرفهما من العبد لا من الله تعالى، وبمنع أنّ تعلّق الإرادة منبعثًا من مجرّد تصوّر الملائم واعتقاد النفع الذي يلقيهما الله تعالى في قلب العبد كما ذكره العلّامة الدواني في رسالته المشهورة المعمولة في خلق الأعمال، ولِمَ لا يجوز أن يكون منبعثًا عن ذلك مع أمر اعتباري كان منشأه العبد الموجد للفعل، وذلك الأمر الاعتباري أيضًا

---

١. «م»: كان.
٢. المثبت من «م»، وفي «خ»: لا يَفعل.
٣. من «م».
٤. المثبت من «خ»، وفي «م»: يحكم فيه البديهة.
٥. من «خ».
٦. الكافي ١ / ١٦٠؛ التوحيد، ٣٦٢.

منشأه العبد (أو غيره لأمر اعتباري آخر منشأه العبد أو غيره)[١] وهلمّ جرّا، والتسلسل في الأمور الاعتباريّة ممّا لا يبال بارتكابه، فتدبّر، وإذا كان الأمر على ما وصفناه، فلا محالة يجب حفظ ظواهر الآيات الّتي استدلّ بها العدليّة لمعاضدتها بالأدلّة العقليّة وصرف الآيات الّتي تمسّك بها الأشعريّة لمخالفتها أدلّة العدليّة كما تقرّر في الكتب الأُصوليّة وصرّح به القاضي الأُرموي من الشافعيّة في بحث تنزيه الله تعالى عن الجهة والجسميّة، حيث قال في لبابه: إنّ الظواهر النقليّة إذا عارض[٢] الدلائل العقليّة، لم يُمكن تصديقها ولا تكذيبها، فيتعيّن تصديق العقل وتفويض علم النقل إلى الله تعالى والاشتغال بتأويل الظواهر، انتهى هذا.

وأمّا ما ذكره في العلاوة[٣] من أنّ تسمية المعتزلة بأهل التوحيد والعدل تسمية مِن قبل أنفسهم لا غير، فالجواب أنّه لا مشاحّة في أصل وضع الأسماء لما قيل من أنّها تنزل من السماء، وإنّما يتأتى المناقشة في دعوي موافقتها لمسمّياتها في المعنى، فكما[٤] أنّ المسمّين بأهل السنّة من الأشعرية والماتريديّة وسلفهم الحشويّة[٥] يناقشون في إطلاق اسم أهل العدل والتوحيد حقيقة على المعتزلة والإماميّة، كذلك هؤلاء يتنازعون مع المتّسمين بأهل السنّة في استحقاقهم للتسمية

---

١. من «م». ٢. المثبت من «خ»، وفي «م»: عارضت.

٣. المثبت من «م»، وفي «خ»: العداوة. ٤. «م»: كما.

٥. الحشو في اللغة ما تملأ به الوسادة ونحوها، وفي الاصطلاح هو الزائد الّذي لا طائل تحته، وسمّي الحشويّة حشويّة؛ لأنّهم يحشون الأحاديث الّتي لا أصل بها في الأحاديث المرويّة عن الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله، أي يدخلونها فيها وهي ليست منها، وجميع الحشويّة يقولون بالجبر والتشبيه، وإنّ الله تعالى موصوف عندهم بالنفس واليد والسمع والبصر، وإنّهم أجازوا على رَبّهم الملامسة والمصافحة، وأنّ المسلمين المخصلين يعانقونه في الدنيا والآخرة إن بلغوا في الرياضة والاجتهاد إلى حدّ الإخلاص والاتّحاد المحض. **الملل والنحل** ١/ ٩٦؛ **المقالات والفرق**، ١٣٦.

بأهل السنّة والجماعة بمعنى سنّة النبيّ ﷺ وجماعة صحابته المرضيّة، بل يقولون: نحن أهل السنّة والجماعة بالمعنى المذكور حقيقة، وأمّا المتّسمين بذلك، فهم أهل السنّة والجماعة بالمعنى الذي كان منظورهم في أصل وَضَعه؛ وهو كونهم من أهل سنّة معاوية وجماعة يزيد كما صرّح به مِن أهل السير من تريد[1]، ولا يزال كان هذا المعنى منظورًا لهم في أيّام دولة الشجرة الملعونة الأُمويّة، ولمّا انتهت النوبة إلى بني العبّاس من الدوحة الهاشميّة خافوا منهم وأوّلوا تسميتهم المذكورة بكونهم من أهل سنّة النبيّ ﷺ وجماعة الصحابة، ولقد أشار المصنّف إلى ما ذكرناه في بعض أشعاره عند تفسير بعض الآيات النافية للرؤية حيث قال:

لجماعة سمّوا هواهم سنّة ... وجماعة حُمرٌ لعمري مؤكفة

قد شبّهوه بخلقه وتخوّفوا ... شنع الورى فتستّروا بالبلكفة[2]

---

١. قال ابن طاوس في الطرائف، ٢٠٥: ومن طرائف أُمورهم بعد هذا كلّه أنهم يسمّون أنفسهم أهل السنّة والجماعة، وقد اختلفوا بينهم أشدّ اختلاف وكفّر بعضهم بعضًا وعملوا في شريعتهم بما أحدثوه من الآراء والقياسات، وقد تقدّم بعض ذلك فيما سلف من الروايات، مع أنّني رأيت في كتبهم ما يدلّ على هذا الاسم وسببه؛ فمن ذلك ما ذكره ابن بطّة في كتابه المعروف بالإبانة أنّه قال: الحجّاج سمّى السنة الجماعة وكانت سنة أربعين لأن كان الاجتماع عَلى معاوية.

ومن ذلك ما ذكره الكرابيسي ـ وهو من أهل الظاهر ـ فقال: إنّما سمّى هذا الاسم يزيد بن معاوية لمّا دخل رأس الحسين عليه السلام وكان كلّ من دخل الباب سمّي سنّيًا.

ومن ذلك ما ذكره الشيخ العسكري في كتاب الرواجز ـ وهو من علماء السنّة ـ إنّ معاوية سمّى ذلك العام عام السنّة.

ومن ذلك ما ذكر ابن عبد ربّه في كتاب العقد قال: لمّا صالح الحسن معاوية سمّى ذلك العام عام الجماعة.

وانظر: الاصابة ٦/١٢٠؛ البداية والنهاية ٦/٢٢٥؛ تاريخ ابن خلدون ٢/١٨٧.

٢. الكشّاف ٢/١٥٦.

وبالجملة لو فتح باب القول بأمثال ما ذكره المولى المذكور من أنّ التسمية بأهل العدل والتوحيد تسمية من قبل أنفسهم لا غير، وأنّهم لو ارتقوا إلى السماء فليس لهم إلّا المعتزلة من الأسماء، فللعدليّة أن يقولوا: إنّ تسمية مَن خالفنا بأهل السنّة والجماعة تسمية من تلقاء أنفسهم وأنّهم لو عضّوا الأرض بالنواجذ فليس لهم إلّا اسم التسنّن بالمعنى الذي لا يرضى به الماجد؛ وأمّا تسميتنا بالمعتزلة، فممّا لا نتحاشى عنه بل نفتخر به، لإشعاره بمفارقة رئيسنا ومقدّمنا واصل[1] عن أصول

⇦ والبلكفة؛ يعني بلا كيف، أي أنّهم خافوا تشنيع الناس عليهم فتستّروا بقولهم: إنّه يرى بلا كيف. هامش الكشّاف ٢/١٥٦.

١. واصل بن عطاء، أبو حذيفة المخزومي مولاهم البصري الغزّال، وقيل ولاؤه لبني ضبّة، وقيل: لبني هاشم، مولده سنة ثمانين بالمدينة، وكان يلثغ بالراء غينًا، فلاقتداره على اللغة وتوسّعه يتجنّب الوقوع في لفظة فيها راء، كما قيل:

ويجعل البُرّ قمحًا في تصرّفه — وخالف الراء حتّى احتال للشعر
ولم يُطق مطرًا والقول يعجُلُه — فعاذ بالغيث إشفاقًا على المطر

وقيل: إنّ رجلًا قال له: كيف تقول أسرج الفرس؟ قال: ألبد الجواد. وقال له آخر: كيف تقول: ركب فرسه وجرّ رمحه؟ قال: استوى على جواده وسحب عامله.

وكان واصل ممّن لقي أبا هاشم عبدالله بن محمّد بن الحنفيّة وصحبه وأخذ عنه.

وهو وعمرو بن عبيد رأسا الاعتزال، طرده الحسن عن مجلسه لمّا قال: الفاسق لا مؤمن ولا كافر، فانضمّ إليه عمرو واعتزلا حلقة الحسن، فسُمّوا المعتزلة، قيل: عُرِف بالغزّال لتردّده إلى سوق الغزل ليتصدّق على النسوة الفقيرات، مات سنة إحدى وثلاثين ومئة.

وواصل هو أوّل مَن أظهر المنزلة بين المنزلتين، لأنّ الناس كانوا في أسماء أهل الكبائر من أهل الصلاة على أقوال، كانت الخوارج تسمّيهم بالكفر والشرك، والمرجئة تسمّيهم بالايمان، وكان الحسن وأصحابه يسمّونهم بالنفاق، فأظهر واصل القول بأنّهم فسّاق غير مؤمنين ولا كفّار ولا منافقين.

وكان عمرو بن عبيد من أصحاب الحسن وتلاميذه، فجُمع بينه وبين واصل ليناظره فيما أظهر من القول بالمنزلة بين المنزلتين، فناظرا في ذلك فغلب واصل عليه، فقال له عمرو بن عبيد: ما بيني وبين الحقّ عداوة، والقول قولك، فليشهد عَلَيّ مَن حضر أنّي تارك المذهب ⇦

الحسن البَصري الحَشوي المرائي الباطل[١]؛ على طبق اعتزال إبراهيمعليه السلام عن قومه

⇦الّذي كنت أذهب إليه من نفاق صاحب الكبيرة من أهل الصلاة، قائل بقول أبي حذيفة في ذلك، وأنّي قد اعتزلت مذهب الحسن بن أبي الحسن في تسمية مرتكب الكبيرة من أهل الصلاة بالنّفاق.

وقيل: إنّ قتادة بعد موت الحسن البصري كان جلس مجلسه، وكان هو وعمرو بن عبيد جميعًا رئيسين متقدّمين في أصحاب الحسن، فجرت بينهما نفرة، فاعتزل عمرو مجلس قتادة، واجتمع عليه جماعة من أصحاب الحسن، فكان قتادة إذا جلس مجلسه سأله عن عمرو وأصحابه فيقول: ما فعلتِ المعتزلة؟ فسمّوا بذلك.

لاحظ: أمالي المرتضى ١ /١٦٣؛ معجم الأدباء ١٩ /٢٤٣؛ سير أعلام النبلاء ٥ /٤٦٤ ـ ٤٦٥؛ تاريخ الإسلام ٥ /٣١٠؛ ميزان الاعتدال ٧ /٣٠٨ ـ ٣٠٩.

١. أبو سعيد الحسن البصري بن أبي الحسن يسار مولى زيد بن ثابت الأنصاري، أمّه خيرة مولاة أمّ سلمة زوج النبيّصلى الله عليه وآله، المولود في خلافة عمر لسنتين بقيتا من خلافته والمتوفّى سنة ١١٠ ق. ، قال المحدّث القمّي في الكنى والألقاب في عنوان البصري: كان الحسن أحد الزّهاد الثمانية، وكان يلقى الناس بما يهوون ويتصنّع للرئاسة.

وقال ابن حجر في تقريب التهذيب ١ /٢٧٠: كان يرسل كثيرًا ويدلّس، قال البزّار: كان يروي عن جماعة لم يسمع منهم فيتجوّز ويقول: حدّثنا وخطبنا...

وقال الألباني في رواء الغليل ٢ /٨٨: ... فإنّه كان يدلّس كما قال الحافظ وغيره. وفي ص ٢٨٨: انّ الحسن البصري مع جلالة قدره كان يدلّس.

وفي الخرائج والجرائح للراوندي ٢ /٥٤٧ ـ ٥٤٨: إنّ عليًّا رأى الحسن البصري يتوضّأ في ساقية فقال: أسبغ طهورك يا كفتيّ ـ وهو اسم سمّته أمّه بذلك فلم يعرف ذلك أحد حتّى دعاه به عليّعليه السلام ـ. قال: لقد قتلت بالأمس رجالاً كانوا يسبغون الوضوء.

قال: وإنّك لحزين عليهم؟ قال: نعم. قال: فأطال الله حزنك!

قال أيّوب السختياني: فما رأينا الحسن قطّ إلّا حزينًا، كأنّه يرجع عن دفن حميم، أو كأنّه خَربندَج ضلّ حماره، فقلنا له في ذلك، فقال: عمل فيّ دعوة الرجل الصالح.

وروى الكليني في الكافي ٤ /٧٩٧ عن تلميذه ابن أبي العوجاء أنّه لما قيل له: لِمَ تركتَ مذهب صاحبك ودخلت فيما لا أصل له ولا حقيقة؟ قال: إنّ صاحبي كان مخلطًا، كان يقول طورًا بالقدر وطورًا بالجبر، وما أعلمه أعتقد مذهبًا دام عليه.

ورواه أيضًا الصدوق في الفقيه ٢ /٢٤٩؛ والعلل ٢ /٤٠٣؛ والأمالي: المجلس ٩٠، الحديث ٤؛ والتوحيد، ٢٥٣؛ والمفيد في الارشاد، ٢٨٠.

بقوله: ﴿وأعتزلكم وما تَدعون﴾[١]. نعم لو كان مدلول ذلك الاسم اعتزالنا عن الحقّ ورفضنا للصدق، لتوجّه العار وحقّ علينا الفرار.

وأمّا ما ذكره هذا الفاضل من أنّ عدلهم يبطل توحيدهم لاستلزامه كثرة الخالقين، وتوحيدهم يبطل عدلهم لاستلزام نفي الصفات نفي الأفعال، فغلطه ظاهر الفساد، ولا يذهب على من له أدنى مسكة من الفهم والسداد، لظهور أنّ كثرة الخالق بالمعنى الذي يكون مشكّكًا في أفراده مع ثبوت جوازها بما مرّ من قوله سبحانه ﴿[فـ]تبارك الله أحسن الخالقين﴾[٢]، إنّما ينافي التوحيد لو كان مستلزمًا لاثبات خالق سوى الله غير محتاج في الوجود إليه تعالى. أمّا إذا قلنا بأنّ الخالق على الإطلاق هو الله الواحد الأحد، ووجود سائر الخالقين واقتدارهم على تفاوت مراتبهم مستندة إليه تعالى، فلا منافاة، وكذا نفي الصفات (إنّما يستلزم نفي الأفعال إذا أريد بنفي الصفات)[٣] وما يقوم مقامها في ترتب آثارها عليه. وأمّا إذا أريد بذلك نفي زيادة الصفات واثبات كونها متّحدة مع الذات في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم، بمعنى حصول نتائج تلك الصفات وثمراتها من الذات وحدها كما صرّحوا به، فلا ينافي التوحيد، بل يحقّقه كما لا يخفى، لأنّ الذات المقدّسة لمّا كانت في غاية الكمال والاستغناء لم يحتجّ في كشف الأشياء عليه إلى زيادة علم، ولا في ايجادها إلى قيام قدرة، ولا في تخصيصها بوقت دون وقت إلى انضمام إرادة، وهكذا الكلام في سائر الصفات.

ولعمري أنّ ما يلوح في كلامه من المغالطة إن كان عن اعتقاد منه، فالرجل قليل البضاعة، وإن قصد بذلك تغليط العوام وتسليط الأوهام فكثير الوقاحة، عصمنا الله

---

١. مريم: ٤٨.
٢. المؤمنون: ١٥.
٣. من «م».

وإياكم عن أمثاله، بالنبيّ وآله[١].

تكملة: ثمّ بعد ما حال الحول وانتشر ما سنح لي من مراتب القول، وقع نظري في هذا المقام من تفسير فخر الدّين الرازي المتسمّى بالإمام، وظهر من كلامه أنـّه الذي شجّع التفتازاني لتسالى المتحيّر في آراء نفسه اللـوّامـة عـلى إسـاءة الأدب بالنسبة إلى ذلك العلم والعلّامة، فأردت تكميل الكلام وإرداف حال المأموم بحال الإمام ليفصح لذوي الأفهام أنّ ما يصفو به من الشتم والملام يـعود إلى لحـيتهما، ويقود إلى وهن نحلتهما، فأقول:

قال الرازي: قد خاض صاحب الكشّاف هاهنا في التعصّب للاعتزال وزعم أنّ الآية دالّة على أنّ الإسلام هو العدل والتوحيد، وكان ذلك المسكين بعيدًا من معرفة هذه الأشياء، إلّا أنـّه فضولي كثير الخوض فيما لا يعرف، وزعم أنّ الآيات[٢] دالّة على أن مَن أجاز الرؤية و[٣] ذهب إلى الجبر، لم يكن عـلى ديـن الله الذي هـو الإسلام. والعجب أنّ أكابر المعتزلة وعظماءهم أفنوا أعمارهم في طلب الدليل على أنـّه لو كان (الله تعالى)[٤] مرئيًا لكان جسمًا، وما وجدوا فيه سـوى الرجـوع إلى الشاهد من غير جامع عقلي قاطع، فهذا المسكين الذي ما شمّ رائحة العلم من أين وجد ذلك. وأمّا حديث الجبر، فالخوض فيه من ذلك المسكـين خـوض فـيما لا يُعنيه، لأنـّه لمّا اعترف بأنّ الله تعالى عالم بجميع الجزئيات واعترف بأنّ العبد لا يمكنه أن يقلّب علم الله (تعالى)[٥] جهلًا، فقد اعترف بهذا الجبر، ومـن أيـن هـو

---

١. إلى هنا تمّت مخطوطة مكتبة الفاضلي بخوانسار الّتي رمزناها بـ«خ»، وكتب بعده: «تمّت الرسالة النفيسة الموسومة بمونس الوحيد تصنيف المولى الرشيد السديد؛ أعني قاضي نور الله الشوشتري ـ أعلى الله مقامه ـ في أرض الغري.
وانظر المقدّمة.

٢. في الأصل: الآية.

٣. في الأصل: أو.

٤. ليس في الأصل.

٥. ليس في المصدر.

والخوض في [أمثال] هذه المباحث، انتهى[١].

وأقول: فيه نظر، إذ على تقدير تسليم أنّ أكابر المعتزلة لم يجدوا دليلًا قاطعًا على امتناع الرؤية على الله تعالى، فقد وجد أكابر الإماميّة على ذلك أدلّة قاطعة كما ذكرنا بعضها سابقًا، وبعضها مذكور في كتبهم الكلاميّة، وحيث كان المعتزلة متوافقان في الأُصول على زعم أهل السنة، فليعتبر استدلال أحدهما على ذلك الأصل بمنزلة استدلال الآخر به ليزول تعجّبه، لكنّ التعجّب من هـذا الرجـل المشكّك المـغالط المسمّى بالإمام، حيث اعترف عند تقرير مسألة الرؤية من كتابه «الأربعين» أربع مرّات بعجزه عن امام الدليل العقلي على جواز الرؤية حتّى اضطرّ إلى ارتكاب عار الفرار عن مذهب شيخه الأشعري إلى مذهب الماتريدي كما نقلنا عنه سابقًا، ثـمّ يجيء ويعترض هاهنا على أكابر المعتزلة بأنّه على زعمه لم يجدوا على امـتناع الرؤية دليلًا ولا مرشدًا وسبيلًا، ولعلّه لم يسمع في الأمثال السائرة أنّ مَن كان بيته من الزجاجة لا يرجم النّاس بالحجارة، ومَن كان ثوبُه من الكاغذ لا يرشّ الناس بالماء.

وأمّا ما ذكره من إنكار الاستدلال بالشاهد على الغائب، فهو من قبيل الشَعير، يؤكل ويذمّ كما تقدّم بيانه على وجه أتمّ.

وأمّا ما ذكره من أنّ خوض صاحب الكشّاف في حديث الجـبر خـوض بـما لا يعنيه، فهو خوض فيما لا يعنيه، لأنّ اعتراف ذلك العلّامة الجبر بعلم الله تـعالى بالجزئيّات لا يستلزم اعترافه بالجبر كما توهّمه عن غاية جهله بحقيقة علمه تعالى، وذلك لأنّ العلم تابع المعلوم حكاية عنه ومثال له غير مؤثّر فيه، إذ لو أثر علم الله تعالى باختيار الكافر للكفر مثلًا في وقوع الكفر وكان سببًا له كما زعمه هذا الإمام

١. التفسير الكبير للفخر الرازي ٤ / ٢٢٤.

المشكّك وسائر أهل نحلته من الأشاعرة، لكان علمه بأنّه ينزل المطر في الربيع مثلًا باختياره مؤثّرًا في وقوع المطر في الربيع مثلًا، وذلك محال لم يقل به أحد من المسلمين، ولَنِعم ما قيل:

علم اَزَلی علّت عصيان كردن   نزد عقلا ز غايت جهل بود[١]

وأمّا ما ذكره آخرًا تعريضًا للعلّامة الزمخشري بأنّه أين هو والخوض في هذه المباحث إلهامًا منه أنّه أهل لذلك دونه، إنّما صدر عنه لاغتراره بقوم حفوا من حوله وألقوا السمع إلى قوله وصدّقوه في كلّ هذيان وهذر وصوّبوه في كلّ ما يأتي ويذر لملاحظة تقرّبه لسلطان تلك الأيّام وايذانه للمحصّلين بالشتم والملام، وإلّا فهو بعيد عن أهل التحقيق بمراحل، ولم يخرج عن غَمرة التشكيك إلى ساحل، أورد على حكماء الإسلام ومَن خالفه من علماء الإسلام شبهًا واهية وشكوكًا مموّهة لا يخفى على الأفاضل الكرام ولا يروج على الناقدين من ذوي الأفهام، لم يحصل شيئًا من سرائر الحكماء المتألّهين، ولم ينل مكنون أصول علماء الدّين؛ بل اشتغل طول عمره لانتحال أقاويل النّاس وجمعها وتلفيقها، وايجازها مرّة وبسطها أخرى، والتصرّف فيها بالعبارات والتغييرات من ورقة إلى ورقة، ومن مسودّة إلى أخرى، طلبًا للجاه الوَهمي والترأس الخيالي، من غير أن يظفر من الحكمة بطائل، أو يرجع في البحث إلى حاصل، بل لم يذق طعم العلوم، ولم يشمّ من المعالي إلّا ما هو مدحور ملوم، ومن لم يصوّبني في هذا

---

١. هذا البيت منسوب إلى الحكيم نصير الدّين الطوسي ﷺ، أنشده في ردّ الرباعيّة المنسوبة إلى عمر الخيّام:

من مى خورم و هر كه چو من اَهل بود   مى خوردن من به نزد او سهل بود
مَى خوردن من حق ز ازل مى‌دانست   گر مَى نخورم علم خدا جهل بود

وقيل إنّ قائل الرباعيّة هو سراج القزويني، والمجيب عنها عزّ الدّين الگرجي.

الكلام والعتاب والملام فليطالع صحيفة أحوال هذا الإمام من «تاريخ الحكماء» للمحقّق الشهرزوري[1]، والسلام.

١. نزهة الأرواح وروضة الأفراح في تاريخ الحكماء والفلاسفة، ٢ / ١٤٤ ـ ١٥٠، رقم ٨٠.
وأمّا مؤلّف الكتاب فهو شمس الدّين محمّد بن محمود الشهرزوري الحكيم، كان حيًّا سنة ٦٧٨ ق. ، من تصانيفه: «الرموز والأمثال اللاهوتيّة» في مجلّد كبير، «الشجرة الإلهيّة»، «نزهة الأرواح ورَوضة الأفراح في تاريخ الحكماء»، «التنقيحات شرح التلويحات» في الحكمة. هدية العارفين ٢ / ١٣٦؛ معجم المؤلفين ١١ / ٣٢٠.
وينقل عن كتابه «تاريخ الحكماء» حاج خليفة في مطاوي كشف الظنون كما في بهجة التوحيد ١ / ٢٥٨؛ ديوان أبي العبّاس، ٧٧٢؛ رسالة فى أقسام الموجودات و تفسيرها ٢ / ١٠٨٣.
وقال العلّامة الطهراني: تاريخ الحكماء لشمس الدّين الشهرزوري ينقل عنه في الروضات. ذيل كشف الظنون، ٢٥.
وقد طبع الكتاب في مجلّدين بحيدرآباد. وهذا الكتاب ترجم بالفارسيّة، ترجمه آقا ضياءالدّين الدرّي وطبع بايران باسم «كنز الحكمة» في مجلّدين. الذريعة ٤ / ٨٦.
وله ترجمة أُخرى بالفارسيّة لمقصود عليّ التبريزي، ترجمه بأمر السلطان نور الدّين محمّد سليم جهانگير في سنة ١٠١١ ق. . الذريعة ٢٦ / ١٢٩.
أقول: هذا الترجمة مطبوعة طبعت في سنة ١٣٦٥ ش. رأيت نسخة منها.

حاشية على حاشية البخاري

على تفسير البيضاوي

لسورة الفاتحة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة المحقّق

الحمدلله ربّ العالمين وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين من الآن إلى قيام يوم الدّين.

أمّا بعد، فهذه مقدّمة وجيزة حول المؤلّف والرسالة وأُسلوب التحقيق.

المؤلّف

وقد بسطنا الكلام حول ترجمة المؤلّف في الجزء الأوّل من حواشي تفسير البيضاوي للمؤلّف، ونحن نذكر في هذا المجال ترجمة موجزة له وهي:

هو الشهيد السيّد ضياء الدّين نور الله بن السيّد شريفالدّين المرعشي التستري، ينتهي نسبه الشريف مع ٢١ واسطة إلى السيّد الجليل أبي الحسن عليّ المرعشي المتّصل نسبه الشريف إلى الإمام زين العابدين عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب ـ عليه السلام ـ

ولد في بلدة تستر من خوزستان سنة ٩٥٦ ق، وبها نشأ وتربّى.

والده العلّامة الحبر الجليل في العلوم السمعيّة والعقليّة السيّد شريف الدّين كان من تلامذة الشيخ الفقيه إبراهيم بن سليمان القطيفي وله منه إجازة في أيّام مجاورته بالغري، وله تصانيف منها «رسالة حفظ الصحّة في الطبّ»، و «رسالة في إثبات

الواجب تعالى»، و «رسالة في شرح الخطبة الشقشقيّة»، وغيرها.

وكان في أسلاف القاضي نور الله وكذلك في أولاده وأحفاده جماعة من العلماء الأجلّاء.

دراسته ورحلته إلى الهند

أخذ العلوم في موطنه تستر عن أفاضلها، ومنهم والده المكرّم، ثمّ انتقل سنة ٩٧٩ ق. إلى مشهد الرضا ـ عليه السلام ـ بخراسان، وحضر درس العلّامة المحقّق عبد الواحد التستري وغيره من الفطاحل.

لكن بعد ١٢ سنة من إقامته اضطرّه هبوب رياح الحوادث والفتن إلى تركه، فتوجّه إلى بلاد الهند في سنة ٩٩٣ ق. في سلك المقرّبين من السلطان أكبر شاه، ورقى أمره وحسن حاله جاهًا ومالاً ومنالاً، فنصبه الملك المذكور للقضاء والإفتاء.

وكان يدرّس الفقه على المذاهب الخمسة: الشيعة والحنفيّة والمالكيّة والحنبليّة والشافعيّة، متّقيًا في مذهبه، فطار صيت فضائله في تلك الديار، حتّى توجّهت إلى أفئدة المحصّلين من كلّ فجّ عميق للاستفاضة من علومه والاستنارة.

وسافر إلى كشمير وذكر بعض أوضاعها، حيث قال في مجالس المؤمنين (٥ / ٤٣٩ ـ ٤٤٠): و مخفى نماند كه شرح مذاهب أهل كشمير از هيچ كتاب به نظر مؤلّف نرسيده و آنچه خود در ايّام عبور از آن ديار تحقيق نموده آن است كه اهالى آن جا قريب العهد به اسلام‌اند و هنوز در ميان ايشان كفّار بسيارند، و از زمانى كه سيّد اجل سيّد محمّد خلف سيّد على همدانى در آن جا اقامت نموده بعضى از مردم آن جا به مذهب شيعه درآمدند ....

وقد أشرنا إلى مشايخه وتلاميذه والرواة عنه وآثاره وتأليفاته في مقدّمة التحقيق من حواشيه على تفسير البيضاوي، إن شئت فليراجع.

شهادته

وبقي المترجم على مكانته العلميّة لدى الملك أكبر شاه إلى أن تُوُفّي وجلس على سريره ابنه السلطان جهانگير شاه الگوركاني، وكان ضعيف الرأي، سريع التأثّر؛ فاغتنم الفرصة علماء القوم وحسدتهم، فدسّوا رجلًا من طلبة العلم، فلازم القاضي وصار خصّيصًا بحيث اطمأنّ ـ ﷺ ـ بتشيعه واستكتب ذلك الشقي نسخة عن كتاب إحقاق الحقّ فأتى به إلى جهانگير فاجتمع لديه علماء أهل السنّة وأشعلوا نار غضب الملك في حقّ السيّد حتّى أمر بتجريده عن اللباس، وضربه بالسياط الشائكة إلى أن انتثر لحم بدنه الشريف، وقضى نحبه شهيدًا وحيدًا فريدًا غريبًا بين الأعداء. وفي كيفيّة قتله أقوال أُخرى ذكرتها في مقدّمة التحقيق من حواشيه على البيضاوي، وكانت تلك الفجيعة سنة ١٠١٩ ق.

الرسالة وأُسلوب المؤلّف فيها

وقد حقّقتُ حواشي المؤلّف المفصّلة على تفسير البيضاوي في أربع مجلّدات، وأمّا هذه الرسالة فهي أيضًا حاشية للمؤلّف على تفسير البيضاوي ناظرًا فيها إلى حاشية السيّد الفاضل البخاري على تفسير البيضاوي، كما قال المؤلّف في مقدّمة هذه الرسالة:

أمّا بعد، فهذا ذكر مبارك أنزلناه، وفصل خطاب أُوتيناه، حاولت فيه النظر إلى حاشية السيّد الفاضل البخاري على تفسير البيضاوي الذي يُباري بيضاء الدراري، وحواشيه المعتبرة المشهورة لدى السامع والقارئ، وتلك الحاشية وإن كانت بكرًا لا تستطاع، وعقيلة لا يتعلّق بذيلها الأطماع، لكن آمنت قبل خطبتي إيّاها واستطابتي ريّاها، أنّي كفو كريم، بالمواصلة جدير، وقد كنت أبو عُذر حاشية جميلة على ذلك التفسير، يلمع منها النور عند التقرير، أجابت خطبتي من غير تأخير، ولم يسع لها التعليل بالمعاذير. فلمّا ظفرت بها بعض الظفر، وأخليت لها مجلسًا أفرد بها فيه

النظر، مددت إليها الباع فما امتنعت وكلّفتها وضع القناع، إلى آخره.

اكتفى المؤلّف في هذه الرسالة بالأقوال المهمّة حول تفسير سورة الحمد وينقل أحيانًا من كلام الزمخشري والرازي والتفتازاني وغيرهم من الأُدباء والمحقّقين وأيضًا من مفسّري الشيعة الطوسي والطبرسي وغيرهما.

وهذه الرسالة بالنسبة إلى حواشي تفسير البيضاوي للمؤلّف مختصرة، وقد اتّفق تأليفها في مقدار عشرة أيّام كما قال في ختامها: وقد اتّفق نظم لآليها وعرض معانيها في مقدار عشرة أيّام بغير لياليها، من ذي القعدة سنة ١٠١٢.

وهي من آخر تأليفاته وهو في غاية الملال والضعف، حيث قال: وكنت من غاية الملال لم أُميّز القدّام من الخلف، ولهذا لم أُكرّر النظر في رياضها، وكان سوادها بياضها.

مصادر المؤلّف

١ ـ تفسير البيضاوي

٢ ـ تفسير التيسير.

٣ ـ تفسير النيشابوري.

٤ ـ تفسير الكشّاف.

٥ ـ تفسير الكشف.

٦ ـ تفسير الرازي.

٧ ـ حواشي تفسير البيضاوي، للمؤلّف.

٨ ـ حاشية السيّد البخاري على تفسير البيضاوي.

٩ ـ حاشية الفاضل عصام الدّين الاسفرايني على تفسير البيضاوي (م ٩٤٣ ق.).

١٠ ـ حاشية الفاضل الرومي على تفسير البيضاوي.

١١ ـ حاشية السيّد الجرجاني على تفسير الكشّاف.

١٢ ـ حواشي شرح التلخيص، للخطائي الحنفي (م ٩٠١ ق.).

١٣ ـ حاشية التفتازاني على تفسير الكشّاف.

١٤ ـ حاشية الخطيب فضل الله الكازروني الشافعي من تلامذة العلّامة الدواني.

١٥ ـ حاشية المطوّل، لسيّد المحقّقين الجرجاني.

١٦ ـ حاشية المطوّل، للقاضي قطب الدّين أحمد الإمامي الهروي.

١٧ ـ التلويح.

١٨ ـ دلائل الإعجاز، للشيخ عبد القاهر الجرجاني.

١٩ ـ روضة الأحباب.

٢٠ ـ شرح المنهاج، للبيضاوي.

٢١ ـ شرح الشمسية في المنطق، للعلّامة قطب الدّين محمّد بن محمّد الرازي (م ٧٦٦ ق.).

٢٢ ـ صحيح البخاري.

٢٣ ـ مسند أحمد.

٢٤ ـ مسند الترمذي.

٢٥ ـ نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، للفخر الرازي.

أُسلوب التحقيق

اعتمدت على نسختين نسخة من مكتبة سپهسالار برقم ٢٠٩٥ في ضمن حاشية مفصّلة من المصنّف على تفسير البيضاوي بخطّ الكاتب بايزيد بن جمال في سنة ١٠٤٩ ق. ، ورمزها «م»، ونسخة أُخرى من مكتبة پيشاور برقم ٣٧ في ضمن حاشية مفصّلة من المصنّف على تفسير البيضاوي بخطّ محمّد حياة كاتب تعلّق‌آبادي، فرغ منها يوم الثلاثاء السادس والعشرين من ربيع الأوّل من سنة ١٠٢١، ورمزها «هـ».

وحاولنا جهد الإمكان مراجعة المصادر الّتي اعتمدها المؤلّف ومقابلتها وذكر مظانّها، وأحيانًا أضفنا شيئًا بين معقوفتين إمّا من المصدر وإمّا من عندنا لتقويم العبارة.

ومن أُسلوب المصنّف أن لا يذكر تمام كلام البيضاوي وإنّما يذكر صدره ويعقبه أحيانًا بـ«إلى آخره» اختصارًا، ونظرًا لحفظ نظم التعليقات وانسجامها ورفع الإبهام، ارتأيت أن أُضيف إلى كلام القاضي المقدار الذي يرتبط بالشرح والتعليق، ويتوقّف عليه فهم الشرح.

وفي الختام أتقدّم بجزيل شكري إلى كلّ من ساعدني في تصحيح وتقويم هذه الرسالة خصوصًا سماحة الأُستاذ المحقّق الشيخ محمّد كاظم المحمودي ـ حفظه الله تعالى ـ حيث راجع عملي، فجزاهم الله خير الجزاء وأوفره.

قم المقدّسة

محمّد رضا الفاضلي

صور النسخ الخطّية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل الينا كتابا خضعت لنا اعناق سحرة الكلام، وذلت في مضمار تحديه
اقدام مهرة الفصحاء الاعلام، والصلوة على نبيه المؤيد بافصل كتاب وافنن خطاب
وافصح كلام، معجزة باقية على صفحات الايام، وعلى آله الكرام، وصحبه العظام، صلوة
دائمة وتحية باقية الى يوم القيام اما بعد فهذا ذكر مبارك انزلناه وفصل خطاب
اوتيناه، حاولت فيه النظر الى حاشية السيد الفاضل البخاري على تفسير البيضاوي
الذي تبارى سبق القراء، وحواشيه المعتبرة المشهورة لدى السامع والقاري، وملك
الى سنية وان كانت بكرا لا تستطاع، وعقيلة لا تستعلق بذيلها الاطماع، لكن
آمنت قبل خطبتي اياها، واستطابتي رياها، انى كفو كريم بالمواصلة جدير، وقد
كررت ابو عذر حاشية جميلة على ذلك التفسير يلمع منها النور عند التقرير، اجابت خطبتي
من غير ما خير ولم تسمع لها التعليل بانى زوجها، فلما ظفرت بها بعض الظفر واخليت لها مجلسا
افردتها فيه النظر، مددت اليها الباع فما امتنعت، وكلفتها وضع القناع فوضعت
ثم تصرفت فيها بالتوفيق مني اياها، فوصلت على اغصان حسنها افنانا، واطهرت من
انشق ثمار كم فنونا والوانا، لتقتطف منها زمرة المترددين الى من طالت كابد لالال
مع الخلة في التقابل، ويذكرون الفقير الراجي الى نيل الشهود العيني، نور الله بن شريف الحسيني، نور الله
باله وختم بالحسنى مآله بدعاء اصلاح حاله، والى الله مآله ومنه الهداية في كل الامور ومن لم يجعل
الله له نورا فما له من نور قوله الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده قال السيد البخاري
قال المص في تفسير قوله تعالى في سورة الكهف الحمد لله الذي انزل الفرقان على عبده الكتاب رتب
استحقاق الحمد على انزاله تنبيها على انه اعظم نعمائه وذلك لانه الهادي الى ما فيه كمال العباد
والداعي الى ما ينتظم به صلاح المعاش والمعاد ولا يخفى جريان هذا الوجه هنا مع رعاية براعة
الاستهلال فان قلت لا دخل لذكر المنعم عليه في استحقاق الحمد بل انما انزاله على اي
وجه كان قلت انزاله على عبده المراد به نبينا صلى الله عليه وسلم من جملة النعماء لانه صنع
افضل جميع المخلوقين في الصفات الفاضلة فيكون تبليغه احسن واكمل من غيره وذلك نعمة

عظي

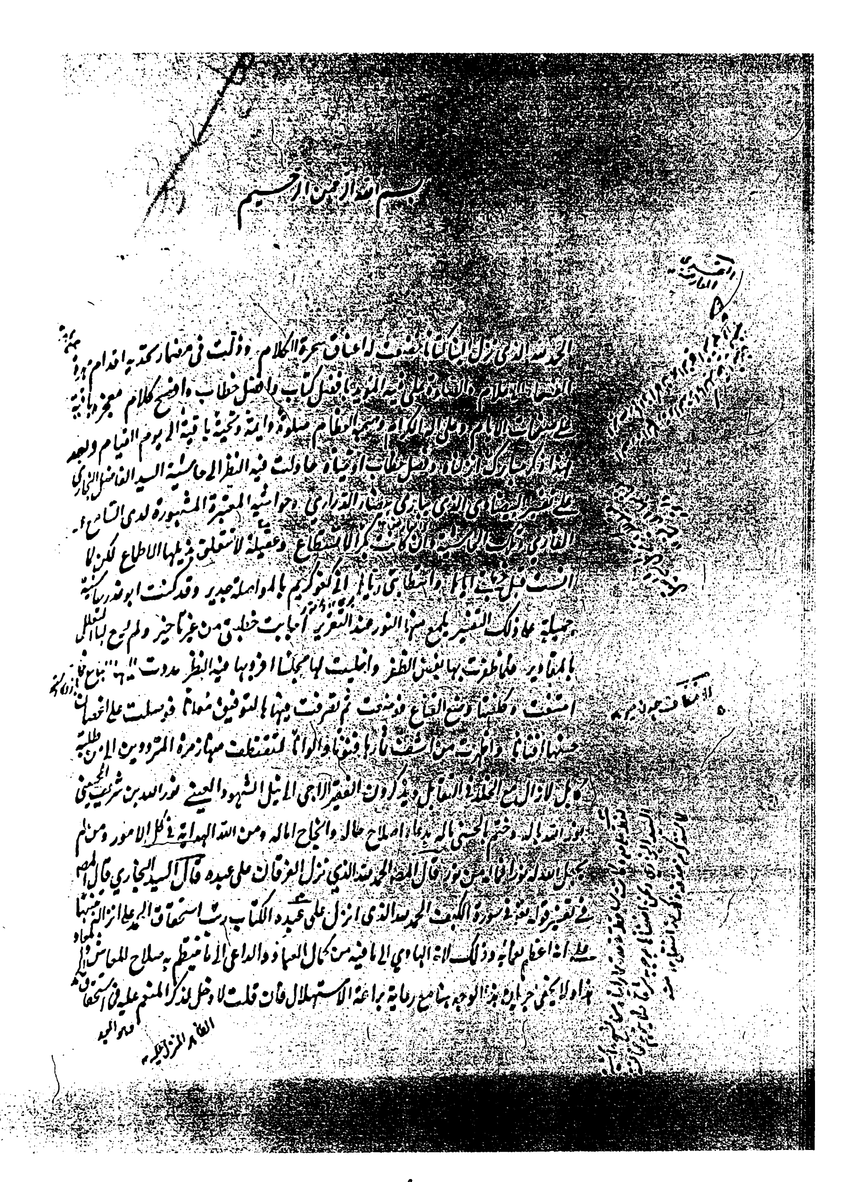
صورة الصفحة الأُولى من نسخة «م»

لليهود والنصارى من الهفوات التي خرجت من أفواههم لا يبعد عن الكفر ولا ينبو عن الشرك
إذ الظاهر أن نحو قولهم يد الله مغلولة وإن الله فقير ونحن أغنياء إنما صدر عن بعض جهالهم المتشبثين بالغرور
الذي ورد فيه كاد الفقر أن يكون كفراً وكثيراً ما رأينا من موحدي الملة الأحمدية أنه إذا أصابه فقر
شديد أو ظلم من جائر يقول كفراً ويتلفظ بأفواهه لغواً وظلماً إذ أقبح ما ينسب إلى الطائفتين قولهم
عزير ابن الله وقولهم ثالث ثلاثة من القدماء ولهم في ذلك تأويلات تخرجهم عن الشرك كما فصل في الكتب الكلامية
لو كان المراد منهما ظاهر الكلام أمر الإسلام بقتلهم أيضاً والتفصيل قاطع للنزاع كما تقرر في الأصول والأولى
في توجيه إفراد اليهود بوصف الغضب عليهم وإن كان النصارى أيضاً لو كانوا مغضوباً عليهم أن
يقال إن ذلك لكثرة وقوع الغضب عليهم في الدنيا بالنسخ والذلة والمسكنة دون النصارى فوصفوا
بالضلال المشترك أعاذنا الله عن ذلك بالهداية إلى الصراط المستقيم ووقانا عن الفكر العقيم

هذا آخر ما فتح الله لنا من الكلام على تفسير سورة الفاتحة حامدين
مصلين مسلمين إلى تتمة وقد اتفق نظم لآليها ، وعرض
معانيها في مدة عشرة أيام بغير لياليها من ذي القعدة سنة
اثني عشر وألف وكنت من غاية الملال لم أميز
القدام من الخلف ولهذا لم أكرر النظر في
رياضها وكان مرادي بياضها ، وعذر إليه
أقرانها وانتقاضها والحمد لله ...
وبيده أزمة التحقيق .

تم بخير

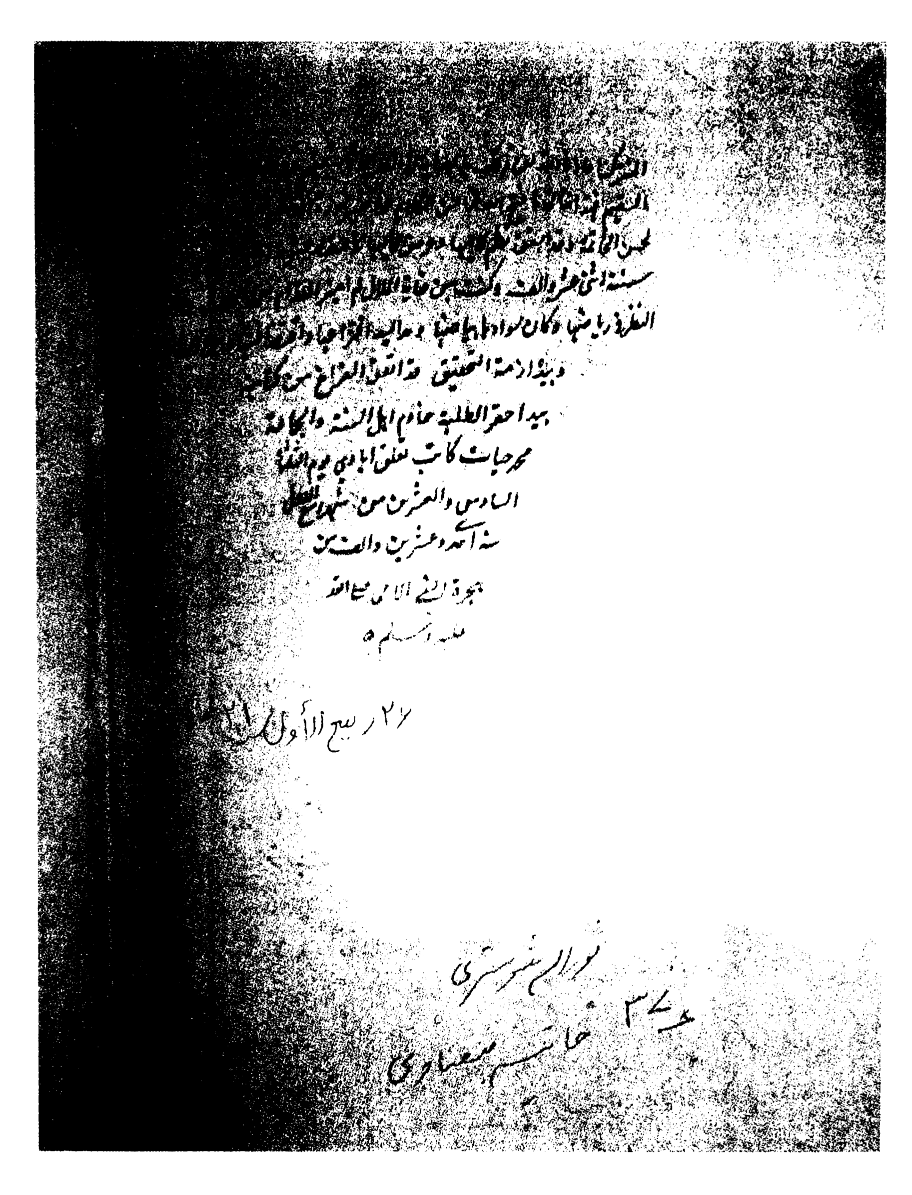
صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «م»



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نزل الينا كتابا تخضع له اعناق سحرة الكلام وذلت في مضمار تحديه اقدام مهرة
الفصحاء الاعلام والصلاة على نبيه المؤيد بافضل كتاب وافصل خطاب وافصح كلام معجز باقية
على صفحات الايام وعلى آله الكرام وصحبه العظام صلاة دائمة وتحية باقية الى يوم القيام وبعد
فهذا ذكر مبارك انزلناه وفصل خطاب اوتيناه حاولت فيه النظر الى حاشية السيد الفاضل البخاري
على تفسير البيضاوي الذي يباري منار القدر اري وحواشيه المعتبرة المشهورة لدى الشائع
القاري في ذلك الحاشية وان كانت بكر الاستطاع وعقيلة لا تتعلق بذيلها الاطماع لكن لا
انست قبل خطبتي اياها واستطابتي رياها الى الكريم بالمواصلة جدير وقد كنت [illegible]
حجلة عاذلك التفسير يلمع منها النور عند التقرير اجابت خطبتي من غير تاخير ولم ترح لبنا التعلل
بالمعاذير فلاطفت بها بنفس الظفر واجليت لها محاسنا افردها فيه النظر مددت [illegible]
اصنفت وكلفتها دفع القناع فوضعت ثم تصرفت فيها بالتوفيق معانا فوسلت على الخصمان
حسنها افنانا واظهرت من اشفت ثمارها فنونا والوانا لتقتطف منها زمرة المترددين الى [illegible] طلبة
[illegible] لا زال [illegible] القابل ويذكرون الفقير الراجي الى نيل الشهود العيني نور الله بن شريف الحسيني
نور الله باله وختم بالحسنى [illegible] اصلاح حاله وانجاح اماله ومن الله الهداية في كل الامور ومن لم
يجعل الله له نورا فما له من نور قال المص الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده قال السيد البخاري قال المص
في تفسير قوله تعالى في سورة الكهف الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب رتب استحقاق الحمد على انزاله تنبيها
على انه اعظم نعمائه وذلك لانه الهادي الى ما فيه من كمال العباد والداعي الى ما ينتظم به صلاح المعاش والمعاد
هذا ولا يخفى جريانه بهذا الوجه هنا مع رعاية براعة الاستهلال فان قلت لا دخل لذكر المنعم عليه في استحقاق

صورة الصفحة الأُولى من نسخة «هـ»



صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «هـ»

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ لِلّه الذي أنزلَ إلينا كتابًا خضعت له أعناق سحرة الكلام، وذلّت في مضمار تحدّيه أقدام مَهَرَة الفصحاء الأعلام، والصلاة على نبيّه المؤيَّد بأفضل كتاب وأفضل خطاب وأفصح كلام، معجزة باقية على صفحات الأيّام، وعلى آله الكرام، وصحبه العِظام، صلاةً دائمة وتحيّةً باقية إلى يوم القيام.

أمّا بعد[١]، فهذا ذكرٌ مبارك أُنزلناه، وفصل خطاب أُوتيناه، حاولت فيه النظر إلى حاشية السيّد الفاضل البخاري[٢] على تفسير البيضاوي الذي يُبارِي[٣] بيضاء الدّراري، وحواشيه المعتبرة المشهورة لدى السّامع والقاري. وتلك الحاشية وإن كانت بكرًا لا تُستطاع، وعقيلةً لا يتعلّق بذيلها الأطماع، لكن آمنت قبل خطبتي إيّاها واستطابتي ريّاها، أنّي كفوٌ كريم، بالمواصلة جدير. وقد كنتُ أبو عُذر حاشية جميلة على ذلك التفسير، يلمع منها النور عند التقرير، أجابت خطبتي من غير تأخير، ولم يَسع لها التعليل بالمعاذير. فلمّا ظفرت بها بعض الظفر، وأخليت لها مجلسًا أُفرِد بها فيه النظر، مَدَدتُ إليها الباعَ فما امتنعت، وكلّفتها وضع القناع فوضَعَتْ، ثمّ تصرَّفْتُ فيها بالتوفيق معانًا، فوصّلتُ على أغصان حسنها أفنانًا، وأظهرتُ من أشفِّ ثمارِها فنونًا وألوانًا، لتقطِفَ منها زمرة المتردّدين إليّ من طلبة

---

١. «هـ»: وبعد.

٢. هو محمّد أمين بن محمود الشهير بأمير پادشاه البخاري نزيل مكّة المتوفّى سنة ٩٧٢ ق.، انظر: كشف الظنون ١ /١٩٢.

٣. في هامش «هـ»: أي معارض «١٢».

كابل، لا زال مع الخِلّة في التقابل، ويذكرون الفقير الراجي إلى نيل الشهود العيني، نور الله بن شريف الحسيني، نوّر الله باله، وختم بالحُسنى مآله، بدعاوى إصلاح حاله وإنجاح آماله، ومن الله الهداية في كلّ الأُمور ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾[١].

قوله: الحمدلله الذي نزَّل الفرقان على عبده.

قال السيّد البخاري: قال المصنّف في تفسير قوله تعالى في سورة الكهف: ﴿الْحَمْدُ لِلهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ[٢] الْكِتَابَ﴾[٣] رَتّب استحقاق الحمد على إنزاله تنبيهًا على أنّه أعظم نعمائه؛ وذلك لأنّه الهادي إلى ما فيه من كمال العباد، والداعي إلى ما ينتظم به صلاح المعاش والمعاد[٤]، هذا. ولا يخفى جريان هذا الوجه هنا مع رعاية براعة الاستهلال.

فإن قلت: لا دخل[٥] لذكر المنعَم عليه[٦] في استحقاق الحمد، بل إنّ النعمة إنزاله على أيّ وجهٍ كان.

قلت: إنزاله على عبده المراد به نبيّنا ﷺ من جملة النعماء؛ لأنّه ﷺ أفضل جميع المخلوقين في الصّفات الفاضلة، فيكون تبليغه أحسن وأكمل من غيره، وذلك نعمة عظيمة.

و«الفرقان» مصدر فرق بين الشيئين إذا فصل بينهما، سُمِّي به القرآن لفصله بين الحقّ والباطل بتقريره، والمبطل والمحقّ بإعجازه[٧].

---

١. النّور: ٤٠.

٢. في هامش «هـ»: لفظ على عبده كانت ساقطة في عدّة ممّا رأيناه من نسخ حاشية السيّد البخاري ونحن أضفناها بوجوبه شرعًا فلا يتوهّم مخالفة لما سنذكر منه حذفه ذلك لذا سننقل «١٢، منه».

٣. الكهف: ١.

٤. تفسير البيضاوي ٣/ ٢٧٢.

٥. في هامش «هـ»: الظاهر المنزل عليه «١٢».

٦. في هامش «هـ»: وهو العبد.

٧. تفسير البيضاوي ٤/ ١١٧.

كذا قال المصنّف، ويمكن أن يقال: أو بتصديقه، فافهم. ثمّ قال: ولكونه مفصولاً بعضه عن بعض في الإنزال.

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿فَصْلَ الْخِطَابِ﴾[١]: إنّه الكلام الملخّص الذي ينبّه المخاطب على المقصود من غير التباس، يراعى فيه مظانّ الفَصل والوَصل، والوقف والاستئناف، والإضمار والإظهار، والحذف والتكرار، ونحوها، وقيل: هو الخطّاب الفصل[٢] الذي ليس فيه اختصار مخلّ ولا إشباع مُمِلّ؛ كما جاء في وصف كلام الرسول صلى الله عليه وآله لا ندر ولا خدر[٣]، انتهى.

وأنت خبير بأنّه يجوز أن يجرى الوجهان في تسمية القرآن بالفرقان، انتهى ما ذكره البخاري.

وأقول مستعينًا من الله الباري: فيه نظر من وجوه:

أمّا أوّلاً: فلأنّا لا نسلّم ما ذكره في السؤال من أنّ النعمة إنزال القرآن على أيّ وجه كان، كيف ومن جملة وجوه إنزاله إنزاله على من لا ينتفع به من المعاندين أو الجاهلين الذين لا يهتدون إلى معانيه، خصوصًا غوامضه ومتشابهاته الّتي لا يعرفها إلّا الراسخون في العلم، إلى غير ذلك من الوجوه.

وبالجملة، إنزال الكتاب بمجرّده لا يكون هدايةً، وإنّما يكون كذلك لو اقترن معه مَن يبلغ معانيه وينطق بمعانيه كالنبيّ والإمام عليهما السلام، ولهذا قال علي عليه السلام مشيرًا إلى المصاحف الّتي رفعها بُغاة صفّين على رؤس الرّماح طالبًا لكفّ أصحابه عن القتال: هذا قرآنٌ صامتٌ وأنا قرآن ناطقٌ[٤].

ولعلّ هذا السيّد الفاضل أخذَ السؤال المذكور ممّا نقله سابقًا عن المصنّف في

---

١. صٓ: ٢٠.

٢. في المصدر: القصد.

٣. تفسير البيضاوي ٥/ ٢٦.

٤. انظر: تفسير المحيط الأعظم ١/ ٢١٤؛ ينابيع المودّة ١/ ١٣١.

تفسير سورة الكهف، حيث أجمل في العبارة وقال: (رتّب استحقاق الحمد على إنزاله تنبيهًا)[١] إلى آخره، وليس مراد المصنّف أنّه رتّب ذلك على مجرّد الإنزال، بل غرضه الترتّب على الإنزال الخاص. كيف وعبارة القرآن في تلك السورة صريحة في أنّ المراد ترتّب استحقاق الحمد على إنزال الكتاب على العبد، وكأنّ هذا السيّد الفاضل لأجل ترويج السؤال وإيراد القيل والقال حذف لفظ «العبد»[٢] عند نقل آية الكهف عن كلام الله المتعال، ولم يُبال بما يترتّب على ذلك من النّكال.

وأمّا ثانيًا: فلأنّه لو كان المراد من «إنزالِه» إنزالَه على عبده الموصوف بالنبوّة والأفضليّة بأن تكون تلك الخصوصيّة ملحوظة مرادة في الآية لكان الظاهر أن يقال: الحمدلله الذي نزّل على نبيّه وخير خلقه، ونحو ذلك؛ وليس فليس، كيف والمذكور هو العبد الذي لا يدلّ بمنطوقه ولا بمفهومه على شيء من ذلك. نعم، العبد المذكور هو الذي اتّصف في الواقع بالنبوّة والخيريّة وغيرهما من الصّفات الفاضلة، وأين هذا من الدلالة على أنّ ظاهر السؤال نفي مدخليّة المنعَم عليه في أصل الاستحقاق؛ كما يفهم من قوله: بل النعمة إنزاله على أيّ وجهٍ كان، وكما يفهم من قول المصنّف، حيث قال: (رتّب استحقاق الحمد على الإنزال) إلى آخره.

وحاصل الجواب إثبات أنّ الإنزال على الوجه المخصوص نعمةٌ أُخرى فوق ذلك، وهذا بظاهره غير مطابق للسؤال[٣]، اللّهمّ إلّا أن يُقال: مراده تسليم عدم مدخليّة الإنزال على الوجه المخصوص في أصل إنزال[٤] الاستحقاق وبيان مدخليّته في زيادة الاستحقاق.

والأوْلى والأحسن أن يجاب عن السؤال: بأنّ ذكر العبد ليس لكونه من تتمّة

---

١. تفسير البيضاوي ٣ / ٤٧٤.

٢. في هامش «هـ»: كذا وجد في ما وصل إلينا من النسخ المتعدّدة «١٢ منه».

٣. «م»: السؤال.

٤. «هـ»: ـ إنزال.

المنعَم عليه، بل للدلالة على أن يكون عبده تعالى منذرًا يدلّ على رفعة وعظمة لا يدلّ عليها كون رسوله وحبيبه وخير خلقه منذرًا، فله من حيث دلالته على بعض صفات الكمال دَخلٌ عظيم في استحقاق الحمد كما لا يخفى.

وبهذا يظهر أيضًا وجه اختيار ذكر العبد دون نبيّه ورسوله ونحوهما، فتدبّر.

وأمّا ثالثًا: فلأنّ قوله: (ويمكن أن يقال: أو بتصديقه)، مدفوع بأنّ المراد من قول المصنّف: (بتقريره)، بيانه، أي يفرّق القرآن بين الحقّ والباطل ببيانه لكلّ منهما، وهذا ممّا لا خفاء فيه، وكذا في كون إعجازه فارقًا بين المحقّ والمُبطِل.

وأمّا التصديق الذي ذكره هذا الفاضل فهو إمّا فعل الكتاب كما يقتضيه ظاهر موافقة ضمير «تصديقه» مع ضمير «تقريره» و«إعجازه» ففيه أنّ تصديق الكتاب للمحقّ كرسول الله ﷺ مثلًا بقوله: ﴿وَلَكِنْ رَسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾[1] لا يوجب الفصل بينه وبين المبطل الذي ينكر رسالته في أوّل البعثة، خصوصًا إذا كان المنكِر معاندًا؛ لأنّ له أن يقول: إنّ حقّيّة رسالتك إنّما تثبت[2] لو ثبت أنّ الكتاب المصدّق رسالتك[3] من عند الله تعالى، وهذا متوقّف على ثبوت صدقك المتوقّف على ثبوت رسالتك المتوقّف على ثبوت أنّ الكتاب المصدّق لك من عند الله، فيلزم الدور المحال الذي ليس لإثبات المطلوب[4] معه مجال، على أنّ المتبادر من قوله (تصديقه) تعلّقه بكلّ من المُحقّ والمُبطِل، وفيه ما فيه.

وإمّا فعل الله بوحيٍ آخر، فلا يفيد لمن لا يفيده الأوّل، أو بمعجزة أُخرى، وحينئذٍ هو الفارق في الحقيقة دون ذلك[5]، وإمّا فعل العبد أو جبرئيل، فلا يرجع إلى حاصل، ولعلّه لبُعد تحصيله عن فهم البشر قال: «فافهم»، فافهم.

---

١. الأحزاب، ٤٠.

٢. «م، هـ»: يثبت.

٣. «هـ»: لرسالتك.

٤. «هـ»: المطّلب.

٥. «هـ»: ذاك.

وأمّا رابعًا: فلأنّ قوله: (وأنت خبير) إلى آخره، خبرٌ صحيح، لكن هاهنا خبر آخر لم يصل إليه وهو أنّ الوجهين إنّما لم يذكر هاهنا لكونهما راجعان إلى ما سبق، كيف وقد أخذ في أحدهما الخطّاب الفصل، والظاهر أنّ المراد بالفصل الفاصل بين الحقّ والباطل كما صرّحوا به في حواشي المطوّل، وذكر في الآخر أنّه ينبّه المخاطب على المقصود من غير التباس، ورفع الالتباس يرجع إلى الفصل المذكور ونحوه، فتأمّل هذا.

وأورد المحشّي الفاضل عصام الدّين الإسفرايني[١] على اختيار المصنّف لذكر «نزّل» الدالّ على التدريج دون «أنزل» بقوله: فإن قلت: لا دخل للإنزال[٢] على سبيل التدريج في الكون نذيرًا[٣].

وقال السيّد البخاري: أقول: يجوز أن يكون «نزّل» هاهنا بمعنى «أنزل» كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾[٤] كما صرّح به المصنّف في تفسير هذا القول حيث قال: أي أُنزل عليه كخبِّر بمعنى أخبر[٥]، ولو سلّم كون «نزّل» هنا مفيدًا للتنجيم يجوز أن يكون اعتبار تلك الخصوصيّة للإشارة إلى كيفيّة الإنزال من غير مدخليّة تلك الخصوصيّة في التعليل، بل يكون المراد عليّة أصل الإنزال ليكون نذيرًا، وبمثله صرّح الفاضل الخطائي[٦] في حواشي شرح التلخيص. وممّا يؤيّد هذا الوجه أنّه لو كان المراد كون القرآن نذيرًا على ما هو

---

١. هو عصام الدّين إبراهيم بن محمّد بن عربشاه الإسفراييني (م ٩٤٣ ق.)، انظر: كشف الظنون ١/ ١٩٠ ـ ١٩١، الذي نقل القاضي نور الله الشهيد حواشيه ونقدها في حواشيه المفصّلة على البيضاوي طبعت في المجلّد ١٦ و١٧ و١٨ من تراث الشيعة القرآني.

٢. في المصدر: في الإنزال.

٣. حاشية عصام، المخطوط، ٣.

٤. الفرقان: ٣٢.

٥. تفسير البيضاوي ٤/ ١٢٣.

٦. هو عثمان بن عبدالله نظام الدّين الخطائي الحنفي المعروف بـ«مولا زاده» (م ٩٠١ ق.)، له حاشية على التلويح للتفتازاني في الأُصول، حاشية على مختصر التفتازاني، حاشية على المطوّل وغيرها، انظر: هدية العارفين ١/ ٦٥٦.

احتمال النظم فالظاهر أنّه لا دخل لخصوصيّة إنزاله على عبده في التعليل، وإن جاز دخله فيه على ما أشرنا إليه آنفًا أنّ تبليغ ﷺ أكمل فالإنذار في صورة الإنزال عليه أبلغ، انتهى كلامه.

أقول[١]: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فلأنّ تنزيل «نزّل» إلى معنى «أنزل» ارتكاب لتجوّز بعيد لا يجوز المصير إليه إلّا عند الضرورة كما في الآية المذكورة لما فيها من شائبة التناقض؛ فإنّ «نزل» يدلّ على التدريج، وقوله: (جملة واحدة) ينافيه، وليست الضرورة فيما نحن فيه بتلك المثابة حتّى يرتكب ذلك فيه، بل بما ذكره المحشّي الفاضل مندوحة عن ارتكاب ذلك، ولعلّه لهذا قال: (ولو سلم) إلى آخره تأمّل.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ ما ذكره بعد التسليم من أنّ المراد علّيّة أصل الإنزال مع قطع النظر عن خصوصيّة التدريج في الحقيقة اعتراف بورود السؤال، ولعلّ هذا ممّا قيل في شأنه إذا قيل المراد وَرَد الإيراد، فافهم.

وأمّا ثالثًا: فلأنّ حاصل التأييد الذي ذكره هو أنّه إذا لم يكن لخصوصيّة الإنزال على العبد مَدْخَلًا في التعليل يجب أن لا يكون لخصوصيّة التدريج مدخلًا فيه.

وفيه أنّ خصوصيّة التدريج مفهومة من جوهر صيغة «نزّل»، وخصوصيّة الإنزال على العبد[٢] يفهم من المتعلّق الخارج عن[٣] مفهومها، فلا يلزم من عدم مدخليّة الخارج عدم مدخليّة الداخل أيضًا.

وأمّا رابعًا: فلأنّا لا نسلّم ما ذكره من ظهور عدم مدخليّة خصوصيّة الإنزال على عبده في التعليل، وإنّما ذلك توهّم نشأ له من ملاحظة إجمال عبارة المصنّف في تفسير آية الكهف كما مرّ، فتدبّر.

ثمّ أجاب المحشّي الفاضل عن إيراده السابق بقوله: قلت: جَعْلُه نفس الإنذار

---

١. «هـ»: وأقول.
٢. «هـ»: عبد.
٣. «هـ»: من.

مبالغة في كمال إنذاره، وكمال الإنذار في التدريج، لأنّه يقع الإنذار بكلّ جملة تنزل[١]، فيبقى الإنذار برهة من الزمان، بخلاف ما لو أنزل جملة فإنّ الإنذار ينقطع بانقطاع النزول[٢]، انتهى.

وقال السيّد البخاري: أقول: فيه بحث، لأنّا لا نسلّم أنّ الإنذار ينقطع بانقطاع النزول، بل الإنذار باق إلى آخر الدّنيا ببقاء الفرقان بيننا، ولهذا ورد «العالمين» في قوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾[٣] بلفظ الجمع المحلّى باللّام الاستغراقي المفيد للعموم كما هو المقرّر في الأُصول. ولو أغمضنا عن ذلك فلا خفاء أنّ وقوع الإنذار بكلّ جملة باعتبار فهم مضمونها، ففي صورة التدريج بقاء الإنذار برهة من الزمان يكون باعتبار فهم مضمونات الجمل في أزمنة منفصلة بعضها عن بعض، وفي صورة النزول دفعة أيضًا وقوع الإنذار بكلّ جملة باعتبار فهم مضموناتها، وأنّ فهم مضمون جميع الجُمل لا يحصل دفعة بل في الأزمنة، غاية الأمر أن تكون تلك الأزمنة متّصلة ولا دخل لاتّصال تلك الأزمنة وانفصالها[٤] في كمال الإنذار، فلم يكن كمال الإنذار في التدريج، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فلأنّ مراد المحشّي بيان الفرق بين الإنزال جملة حال النزول على وجهها، وبين الإنزال تدريجًا حال النزول على وجهه، بعدم بقاء الإنذار برهة من الزمان حال النزول على الوجه الأوّل وبقاءه برهة حال النزول على الوجه الثاني، لا بيان الفرق بينهما بالنظر إلى حالهما بعد النزول أيضًا حتّى يتوجّه أنّ القول بالبقاء برهة بالانقطاع ممنوع بل يبقى إلى آخر الدّنيا، والتقييد بالبرهة صريحة في إرادته ممّا[٥] ذكرناه، فافهم.

---

١. «م»: ينزل.
٢. حاشية عصام، المخطوط، ٣.
٣. الفرقان: ١.
٤. «هـ»: ـ وانفصالها.
٥. «هـ»: لما.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ بقاء الإنذار الحاصل بعد النزول إلى آخر الدّنيا إنّما هو بدليل منفصل؛ لأنّ الخطّاب المتضمّن للإنذار كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا﴾[١] لا يشمل غير الموجودين في زمان النزول، وإنّما يثبت الحكم فيمن بعدهم إلى يوم القيامة بالإجماع أو بدليل آخر، فالإنذار الباقي بعد الإنزال وانقضاء الموجودين في زمان الإنزال مثل الإنزال[٢] السابق لا عينه، كيف لا وحجّته[٣] إنّما تتمّ[٤] بضمّ الدليل المنفصل كما عرفت.

وأمّا ثالثًا: فلأنّ (العالمين) ونحوه على تقدير عمومه لا يعمّ مَن وجد ومَن سيوجد في آخر الدّنيا، بل إنّما يعمّ الموجودين في زمان الإنزال كما تقرّر في الأُصول أيضًا.

وأمّا رابعًا: فلأنّه[٥] لو فرضنا أن لا دخل لاتّصال تلك الأزمنة وانفصالها في كمال الإنذار، لكن لطول تلك الأزمنة اللّازم من النزول على سبيل التدريج دخل في ذلك، فإنّ الأزمنة الفاصلة بين الجمل النازلة[٦] تدريجًا والأزمنة الفاصلة بين تعقّل[٧] الجمل النازلة دفعة بينهما تفاوت كثير كما لا يخفى، كيف وزمان التعقّل مشترك بينهما، ويزيد في النزول التدريجي زمان تأخير نزول الجملة المتأخّرة عن الأُولى، مع ما يقع للعباد في أثناء ذلك من الخوف والانتظار.

قوله: فتحدّى.

قال السيّد البخاري: عطف على نزل، وجوّز الفاضل اللّيثي[٨] أن يكون الفاء

---

١. النّساء: ١؛ الحجّ: ١؛ لقمان: ٣٣.

٢. «ه»: الإنذار.

٣. «ه»: حجّية.

٤. «ه»: يتمّ.

٥. «ه»: فلأنّا.

٦. «م»: اللازمة.

٧. «ه»: تعهّل.

٨. هو أبو القاسم بن أبي بكر الليثي السمرقندي، عالم بفقه الحنفيّة، أديب له كتب، منها الرسالة ⇦

للترتيب في المرتبة[١] كما في قوله ﷺ: «رحم الله المحلّقين فالمقصّرين»[٢]. فإنّ التنزيل أشرف وأعلى من التحدّي، وأن يكون للترتيب في الوجود ولكن بالنسبة إلى إنزال بعض القرآن لكون التحدّي في أثناء التنزيل، وصحّحه بما قاسه على ما جوّزه العلّامة التفتازاني في عطف ثمّ من تراخي المعطوف عن بعض أجزاء المعطوف عليه.

وأنا أقول: لا حاجة إلى هذه المؤونة، بل يجوز تصحيحه بمثل ما ذكره المصنّف في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾[٣] حيث قال: وإنّما عبّر عنه بلفظ المضيّ[٤] ـ وإن كان بعضه مترقّبًا ـ تغليبًا للموجود على ما لم يوجد، أو تنزيلًا للمنتظر منزلة الواقع، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾[٥] فإنّ الجِنّ لم يسمعه[٦] جميعه، ولم يكن الكتاب حينئذٍ كلّه منزلاً[٧]، انتهى. فإنّه يجوز أن يكون تقدّم جميع القرآن على التحدّي المستفاد من الفاء بناءً على التغليب أو التنزيل[٨]، مع أنّ الفرقان لو كان اِسمًا للكلّي ـ كما قيل ـ فلا حاجة أصلًا إلى التأويل، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فلأنّ تصحيح الكلام هاهنا بمثل ما ذكره المصنّف يتضمّن مثل القياس الذي نسبه إلى الفاضل اللّيثي السمرقندي، بل المصنّف أيضًا قاس ما ذكره بما قيل في توجيه نظيره من آية الجنّ، مع أنّ التغليب الذي ارتكبه

⇦السمرقنديّة في الاستعارات، مستخلص الحقائق شرح كنز الدقائق في فقه الحنفيّة وحاشية على المطوّل، وشرح الرسالة العضديّة، وغيرها، تُوُفّي بعد سنة ٨٨٨ ق. ، انظر: الأعلام للزركلي ٥ /١٧٣.

١. «هـ»: الرتبة.
٢. انظر: الكشّاف ٣ /٣٣٤؛ تفسير البيضاوي ٥ /٥.
٣. البقرة: ٤.
٤. في المصدر: الماضي.
٥. الأحقاف: ٣٠.
٦. في المصدر: لم يسمعوا.
٧. تفسير البيضاوي ١ /٣٩.
٨. في هامش «م»: أي تنزيل المنتظر منزلة الواقع.

المصنّف ليس من الأقسام الشائعة الّتي مثّلوا بها في كتب العربيّة من أبوين والقمرين والقانتين[١] ونحو ذلك، فللسمرقندي أن يقول للبخاري بطريق المعارضة: لا حاجة إلى ما تكلّفته من تصحيح الكلام بمثل ما ذكره المصنّف، لجواز تصحيحه بمثل ما ذكره العلّامة التفتازاني، فتأمّل.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ مجموع القرآن الصادق على كلّ مجموع شخصي قائم بواحدٍ من القرّاء، فكيف يفيد كون الفرقان اِسمًا للكلّ في دفع الإشكال. نعم، لو قيل إنّ الفرقان اسم للكلّ والكلّ جزء منه لكان مفيدًا، فتدبّر.

قوله: [وأفهم من تصدّى لمعارضته] من فصحاء عدنان.

قال المحشّي: الخطيب البليغ، وقال البخاري: أقول: لا يساعده اللّغة فانظر فيه. انتهى.

وأقول: لقائلٍ أن يقول: إنّ هذا تفسيرٌ باللّازم، فإنّ البلاغة لازم للخطيب عرفًا، والتفسير باللّازم شائع سائغ وإن لم يوجد في كتب اللّغة.

قوله: [ثمّ بيّن للناس ما نزّل إليهم] حسب ما عنّ لهم [من مصالحهم ليدّبّروا آياته].

قال البخاري: قال الفاضل اللّيثي: أي على حسبه، أي على قدره وعدده، يقال: ليكن عملك على حسب ذلك أي على قدره وعدده، انتهى.

أقول: قد فسّروا عبارة العلّامة الرازي[٢] في شرح الشمسيّة (تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات) بوجهين: أحدهما مثل ما ذكره ذلك الفاضل. والثاني، أنّ المراد تمايز العلوم بسبب تمايز الموضوعات، ولا يخفى جريان الوجه الأخير

---

١. مهملة في النسخة.

٢. قال المؤلّف في مجالس المؤمنين ٢ /٣١٣: المحقّق العلّامة قطب الدّين محمّد بن محمّد البويهي الرازي، تُوُفّي سنة ستّ وستّين وسبعمئة في دمشق ومن تصانيفه المشهورة: «شرح الشمسية» و «شرح المطالع» وغيرهما.

أيضًا فيما نحن فيه، وحينئذٍ يكون التقدير بحسب ما عَنَّ لهم أي بسببه، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ لأنّ جريان الوجه الأخير فيما نحن فيه يوجب إخلالاً في المقصود، بخلاف جريانه في بحث الموضوع، فلذا لم يجره قلم الفاضل بإجرائه هنا؛ وذلك لأنّه إذا حمل تلك العبارة هاهنا على معنى السببيّة يبقى متعلّق البيان المذكور في كلام المصنّف غير متين[١]، فإنّ حاصل الكلام حينئذٍ يصير هكذا: بيِّن للناس بما نزل إليهم بسبب ما عنَّ لهم من المصالح، ولا يظهر من هذا أنّ متعلّق البيان ماذا، إذ البيان بسبب ما ظهر من المصالح لا يدلّ على أنّ المبيّن تلك المصالح هو الأعمّ[٢] من ذلك، ولا دلالة للعامّ على الخاصّ، بخلاف التوجيه الأوّل، فإنّ حاصله أنّ البيان وقع بقدر ما ظهر لهم من المصالح، ومفهومه مطابقة البيان وموازاته لتلك المصالح، والمتبادر من موازاة البيان و[٣] مطابقته لشيء أنّ ذلك الشيء هو المبيّن، وهو بيِّن جدًّا.

وأيضًا الحكمة والنعمة في تبيين ذلك على وفق ما عرض لهم من المصالح، كما يشعر به تعليله بقوله: ﴿لِيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ﴾، لأنّه[٤] لو بيّن صلّى الله عليه وآله معاني جميع الآيات دفعة ولو بعد تراخيه عن النزول لم يحصل لهم التفكّر الكامل، إذ بيانه صلّى الله عليه وآله من آية مسألة وقت احتياجهم ثمّ بعد مضيّ زمان وحصول واقعة أُخرى بيان مسألة أُخرى من تلك الآية يوجب تفكّرهم في أنّ آيات الله تعالى كيف تتضمّن[٥] الفوائد. وأمّا البيان قبل وقوع ما يحتاجون به إلى تلك المسألة فلا يوجب ذلك التفكّر، كما لا يخفى.

قوله: ﴿لِيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾.

---

١. «هـ»: غير مبيّن.
٢. «هـ»: أعمّ.
٣. «هـ»: ـ و.
٤. «هـ»: ـ لأنّه.
٥. «هـ»: يتضمّن.

قال البخاري: اقتباس من قوله تعالى في سورة ص: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾ [١].

قال المصنّف في تفسيره: ليتفكّروا فيها فيعرفوا ما يدبّر ظاهرها من التأويلات الصحيحة والمعاني المستنبطة، وليتّعظ به ذووا العقول السليمة، أو يستحضروا ما هو كالمركوز في عقولهم من فرط تمكّنهم من معرفته وبما نصب عليه من الدلائل، فإنّ الكتب الإلهيّة بيان لما لا يعرف إلّا بالشرع، وإرشاد إلى ما يستقلّ به العقل، ولعلّ التدبّر للأوّل [٢] والتذكّر للثاني [٣]، انتهى.

أقول: ولعلّ وجه التعبير بذوي الألباب في الثاني أنّ الاحتياج إلى العقل السليم في الثاني أشدّ وأكثر، فليتدبّر.

قال الفاضل اللّيثي: الواو في ﴿لِيَدَّبَّرُوٓا﴾ ضمير لأُولي الألباب على التنازع وإعمال الثاني أو للناس، والأوّل أوفق بالآية، والثاني بسوق الكلام، انتهى.

أقول: يحتمل أن يكون أُولوا الألباب في عبارة المصنّف من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير لحفظ الاقتباس من التغيير، أو للإشعار بكثرة مدخليّة العقل في التذكّر على ما أشرنا إليه آنفًا، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فلأنّ من البيّن أنّ مقام التدبّر أوّل مقام يَرد على العقل ويلزمه ارتياض الفكر فيه، وأمّا التذكّر فهو مقام إعادة النظر بعد قضاء الوَطر عنه بالتدبّر أوّلاً، فالقضيّة منعكسة، ولهذا جعل الفاضل اللّيثي الواو في ﴿لِيَدَّبَّرُوٓا﴾ ضميرًا لأُولي الألباب على التنازع، كما مرّ.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ ما ذكره آخرًا من احتمال عبارة المصنّف لكونها من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر ممّا لا اختصاص له به، بل هو جارٍ في المقيس عنه أيضًا.

---

١. ص: ٢٩. من «قال البخاري: اقتباس إلى هنا سقط من «ه».

٢. في المصدر: للمعلوم الأوّل.

٣. تفسير البيضاوي ٥ /٢٨.

وأمّا ثالثًا: فلأنّ وضع الظاهر موضع المضمر إنّما يكون إذا ظهر المرجع بعينه، والمرجع فيما نحن فيه هو الناس، والمظهر هو أُولوا الألباب، فكيف يكون من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر؟ وإن أراد به غير ما هو المعهود في كتب النحو من وضع المظهر موضع المضمر كما يشعر به إقحام للفظ القبيل، ففيه أنّه ليس لذلك في كتب العربيّة مَساغ ولا سبيل.

قوله: مَن كان له قلب [أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ، فهو في الدارين حميد وسعيد].

قال البخاري: مقتبَس من قوله تعالى في سورة ق: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[١] بتغيير يسير فيجوز في مثله.

قال المصنّف في تفسيره: أي قلب واع يتفكّر في حقائقه، [﴿أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ﴾ أي] وأصغى لاستماعه ﴿وهو [شهيد﴾[٢]] حاضر بذهنه ليفهم معانيه، أو شاهد لصدقه فيتّعظ بظواهره وينزجر بزواجره[٣]، انتهى.

أقول: لعلّ صاحب القلب إشارة إلى المحقّق، وصاحب السمع إلى المقلّد، والله أعلم.

ثمّ قال المصنّف: في تنكير القلب وإبهامه تفخيم أو[٤] إشعار بأنّ كلّ قلب لا يتفكّر ولا يتدبّر[٥]، انتهى.

أقول: لا حاجة إلى هذا الإشعار مع قوله: فمن كان له قلب، لدلالة قوله: ﴿كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾، صريحًا على التخصيص المذكور مع قطع النظر عن تنكير القلب لكون «مَن» لذوي العقول. ولعلّ التنكير للتحقير وإفادة التعميم، أي كلّ مَن كان له أدنى قلب من

---

١. قٓ: ٣٧.
٢. ق: ٣٧.
٣. تفسير البيضاوي ٥ / ١٤٣.
٤. في المصدر: و.
٥. تفسير البيضاوي ٥ / ١٤٣.

القلوب الواعية، انتهى كلامه.

وأقول: أوّلاً أنّ ما ذكره من إشارة صاحب القلب والسمع إلى المحقّق والمقلّد مأخوذ عمّا نقله قُبيل ذلك عن المصنّف، غاية الأمر أنـّه عبّر عن كلّ واحد منهما هناك بمركّب، وعبّر عنه هذا القائل بمفرد، كما لا يخفى على المتأمّل.

وثانيًا أنّ ما قاله ثانيًا بقوله: (أقول لا حاجة إلى هذا الإشعار) إلى آخره، مدفوع بأنّ غاية ما يقتضيه ملاحظة كلمة مَن الموصولة، وفي المقتبس والمقتبس عنه أن يكون حاصل المعنى أنـّه يتذكّر بذلك كلّ عاقل له قلب، واللّازم من ذلك أنّ كلّ عاقل لا يتذكّر بذلك، بل عاقل له قلب، ولا يفهم منه أنّ القلب الخاصّ يتذكّر دون مطلق القلب، وإنّما يفهم هذا من تنكير القلب كما ذكره المصنّف.

والحاصل: أنّ اللّازم ممّا ذكر تخصيص العقل لا تخصيص القلب، والفرق ظاهر على مَن له قلب.

قوله: لا يليق لتعاطيه إلى آخره.

قال البخاري: قال السمرقندي فيه إنّ كونه رئيس العلوم الدينيّة ورأسها يستلزم توقّف البراعة أي التوقّف[1] فيها عليه، فيتوقّف على تعاطيه، بل التكلّم فيه أيضًا فكيف يتوقّف تعاطيه والعضدي لا تكلّم بما فيه على وجه اللياقة على البراعة فيها، انتهى.

وأقول: لا يبعد أن يكون المراد من العلوم الدينيّة هنا غير علم التفسير فافهم، انتهى كلامه.

أقول: هذا يدلّ على تصوّر فهمه وقلّة تأمّله، إذا توهّم أنّ الفاضل السمرقندي أراد الإيراد بأنّ العلوم الدينية يشمل التفسير، فقول المصنّف (علم التفسير الذي هو رئيس العلوم الدينيّة)، يستلزم كون الشيء رئيسًا لنفسه على منوال ما أورد على

١. «هـ»: التفوّق.

قولهم: «النار أسطقس فوق الأسطقسات»، بأنّه يستلزم كون النار فوق نفسه. فأجاب شفقةً على الناظرين: بأنّ المراد بالعلوم الدينيّة غير علم التفسير، كما أُجيب ثمّة بأنّ المراد بالأسطقسات غير أسطقس النار؛ وفيه ما فيه، لظهور أنّ الإيراد الذي قصده ذلك الفاضل على ما يتأدّى عليه عبارته ليس ما توهّمه هذا المحشّي، ولا هو ممّا يندفع بذلك الجواب.

إذ حاصل إيراد الفاضل أنّ كون التفسير: «رئيس العلوم الدينيّة ورأسها ومبنى قواعد الشرع وأساسها»، يقتضي تقدّمه على العلوم الدينيّة، وانحصار لياقة تعاطيه والتكلّم فيه فيمن برع فيما عداه من العلوم الدينيّة يقتضي تأخّره عنها، فما وجه التوفيق؟ وهذا سؤال مشهور في هذا المقام.

وقد أُجيب عنه بوجوه أحسنها أنّ الحكم الأوّل بالنظر إلى السَّلَف المقتبسين أنوار حقائق التنزيل من مشكاة النبوّة، والثاني بالنظر إلى الخَلَف المستنبطين ما يتعلّق بالحكم والأحكام، والبلاغة من اللّطائف والدقائق كما سيشير إليه المصنّف، فإنّ القدماء لمّا بيّنوا المعاني وأوضحوا المباني تيسّر بناء[١] قواعد العلوم الدينيّة عليها وربط أدلّتها إليها، ومَن دونهم إذا أرادوا استخراج النكت واللّطائف منه فعليهم الالتجاء بالعلوم الدينيّة والفنون العربيّة، فتدبّر.

[تفسير سورة الفاتحة]

قوله: سورة فاتحة الكتاب[٢].

قال البخاري: قال السمرقندي: فاتحة الشيء أوّله، فقيل: مصدر بمعنى الفتح، كالكاذبة بمعنى الكذب، ثمّ أُطلقت على أوّل الشيء تسميةً للمفعول بالمصدر؛ لأنّ

---

١. «هـ»: أبناء.

٢. في المصدر: الفاتحة.

الفتح يتعلّق به أوّلاً، وبتوسّطه يتعلّق بالمجموع، فهو المفتوح الأوّل، انتهى.

الظاهر أنّه أراد أنّ الفتح يتعلّق بكلّ جزء من المجموع بعد تعلّقه بالجزء الأوّل، فلمّا كان المفتوح الأوّل سُمِّي بالفاتحة.

وأقول: يمكن أن يقال: الفتح أوّلاً وبالذات يتعلّق به، وثانيًا وبالتبع يتعلّق بذلك الشيء، فهو بمنزلة باب الدار في تعلّق الفتح أوّلاً به وثانيًا بها، فلذلك سمّي[١] بالفاتحة، انتهى كلامه.

وأقول: لا يخفى على المتأمّل أنّ ما صدّره بـ«أقول» توضيح لما ذكره الفاضل السمرقندي لا شيء آخر، والذي تفرّد به هاهنا هو أنّه احتال، فشرح أوّلاً كلام السمرقندي بما لا يرضى به صاحبه؛ ليجعله بعيدًا بحسب العبارة عمّا نسبه ثانيًا إلى نفسه بقوله: أقول، تأمّل.

قوله: سورة فاتحة الكتاب.

قال المحشّي الفاضل: من قبيل إضافة المسمّى إلى الاسم، فهي في قوّة سورة تسمّى فاتحة الكتاب[٢].

وناقش فيه السيّد البخاري أوّلاً بقوله: أقول: فيه مناقشة ظاهرة؛ لأنّ مسمّى السورة ليس مسمّى فاتحة الكتاب بل أعمّ منه كما لا يخفى، ولعلّه من فبيل اشتباه العارض بالمعروض، انتهى كلامه.

وأقول: قد أشار المحشّي إلى دفع هذه المناقشة بإفحام لفظ القبيل، ومن اللّطائف[٣] الاتّفاقيّة أنّ إفحام لفظ القبيل في كلام هذا القائل[٤] حيث قال: ولعلّه من قبيل اشتباه العارض بالمعروض من هذا القبيل، فافهم.

وثانيًا بقوله: أقول: لا يخفى أنّ قوله سورة الفاتحة من قبيل العنوانات وعطف

---

١. «هـ»: يسمّى.

٢. حاشية عصام، المخطوط، ٣.

٣. «هـ»: لطائف.

٤. «هـ» زيادة: أيضًا.

تسمّى مع ما يتعلّق به على ما دخل في العنوانات يستلزم دخول أُمور كثيرة في العنوان، وذلك مستبعد[١] جدًّا، فإمّا أن تكون الواو اعتراضيّة أو حاليّة أو عاطفة على مجموع العنوان، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ لأنّه إن أراد أنّ تلك الأسامي عنوانات حقيقيّة[٢] فتوجّه المنع عليه ظاهر، وإن أراد أنّ لها نحو مشابهة بها كما يشعر به إفحام لفظ القبيل فلا نسلّم توجّه الاستبعاد في تعدّدها وتعدادها، خصوصًا في الشروح والتفاسير، كيف وقد ذكر في فواتح كتب الحكمة أنّ بعضًا من الحكمة النظريّة يسمّى بالعلم الأعلى وبالإلهي وبالفلسفة الأُولى وبالعلم الكلّي وبما بعد الطبيعة وبما قبل الطبيعة، وبعضًا آخر يسمّى بالعلم الأوسط وبالرياضي وبالتعليمي إلى غير ذلك، على[٣] أنّ استبعاد ذلك في العنوانات الحقيقيّة أيضًا غير مسلّم، وإنّما نشأ استبعاده من عدم تعدّد أكثر ما رآه من العنوانات، وكون مثل ذلك موجبًا لاستبعاده العقل، غير ظاهر.

قوله: الوافية والكافية.

إمّا منصوبان معطوفان على «سورة الكنز» فيكونان اِسمين بدون لفظ السورة، وموافقًا لما في التفسير الكبير، وإمّا مجروران معطوفان على «الكنز».

قال البخاري: قال السمرقندي: جرّهما يستلزم حذف جزء العلم والعطف على جزء العلم، وحذف جزء العلم جائز لكن في مقام الأمن من الإلباس، ولا أمن من الإلباس في مقام بيان الاسم، انتهى.

أقول: الأَوْلى أن يقول جرّهما يستلزم حذف جزء العلم أو العطف على جزء العلم، لأنّه إمّا أن يكون[٤] لفظ «السورة» محذوفًا من أوّل قوله: «والوافية» وقوله: «والكافية» مع أنّها جزء المضاف إليه، كما في قوله: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللهُ يُرِيدُ

---

١. «م»: يستفيد.
٢. «هـ»: حقيقة.
٣. «م»: إلى.
٤. «هـ»: ـ يكون.

﴿الْآخِرَةَ﴾[١] على قراءة جرّ الآخرة أي عرض، فيكونان عطفًا على مجموع العَلَم أي سورة الكنز. وإمّا أن لا يكون لفظ «السورة» في «سورة الكنز» محذوفًا، بل يكونان عطفًا على قوله: «الكنز»، ويكون لفظ «السورة» في «سورة الكنز» متعلّقًا بمجموع المعطوفات، وحينئذٍ يكون عطفًا على جزء العلم بدون حذف جزء العلم، فالواقع أحد الأمرين دون مجموعهما. بقي أنّ الأنسب أن يقول بدل قوله «العطف على جزء العلم»، عطف على جزء العلم، فالفساد من وجهين، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً فلأنّ أولويّة ما ذكره ممنوعة، بل الذي قرّره خبط ظاهر[٢]؛ لأنّ الفاضل السمرقندي ادّعى لزوم المحذورين على تقدير العطف على الكنز، وعلى هذا التقدير يكون [لفظ] السورة محذوفة ألبتّة، ولا يجوز أن يكون لفظ «السورة» في «سورة الكنز» متعلّقًا بمجموع المعطوفات كما توهّمه هذا القائل، لظهور أنّ لفظ «السورة» جزء للعلم كزاء زيد لا أمرًا خارجًا كالعامل في المعطوف حتّى يمكن تعلّقه بالمعطوفات المتعدّدة، ولو جاز ذلك لجاز أن يُقال زيد وياد وبير مثلًا ويراد زيد وزياد وزبير بأن يقدّر لفظ الزاء في زيد متعلّقًا بالأخيرين أيضًا؛ والتالي باطل قطعًا، فالمقدّم مثله، وقد اتّضح بذلك أنّ في صورة العطف على «الكنز» يلزم مجموع الأمرين كما ذكره السمرقندي لا أحدهما كما توهّمه البخاري.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ ما ذكره من أنّ الأنسب أن يقول بدل قوله (والعطف على جزء العلم)، (وعطف جزء العلم على جزء العلم)؛ ففيه أنّه لم يذكر الفاضل السمرقندي سوى ذلك، لأنّه قال: يستلزم حذف جزء العلم والعطف على جزء العلم إلى آخره، واللّام في العطف عوض عن المضاف إليه، أي وعطف جزء العلم، فصار الحاصل ما حكم بكونه أنسب.

---

١. الأنفال: ٦٧.

٢. «م»: ظاهره.

هذا، وتحقيق الجواب عن لزوم المحذورين مذكور في حاشيتنا القديمة الكبيرة[١] على هذا الكتاب فليرجع إليه مَن أراد.

قوله: إلّا أنّ منهم مَن عدَّ التسمية دون ﴿أنعمت عليهم﴾.

قال المحشّي الفاضل: هذه مسامحة وقعت في الكشّاف[٢]، والمراد ﴿صِرَاطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾[٣].

وأورد عليه السيّد البخاري بأنّ عرف القرّاء في تعداد الآيات ذكره أواخر الآي، فيقولون مثلًا ﴿ٱلْعَـالَمِينَ﴾ آية، ﴿نَسْتَعِينُ﴾ آية، وحاصله تعيين أواخر الآي لامتياز الآيات، وعلى هذا فلا مسامحة، لكن ذكر ﴿أَنْعَمْتَ﴾ مع قوله ﴿عَلَيْهِمْ﴾ للامتياز عن قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾، وإنّما قال عدّ التسمية ولم يقُل عدّ الرحيم ليمتاز الرحيم في قوله تعالى ﴿رَبِّ ٱلْعَـالَمِينَ﴾ ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ مع الاختصار[٤]، انتهى كلامه.

وأقول: لو سلّم أنّ عرف القرّاء[٥] ما ذكره فذلك لا يخرج الكلام عن المسامحة، بل حاصل ما ذكره هذا المحشّي في دفع المسامحة أنّ صاحب الكشّاف تبع القرّاء في هذه المسامحة، فتأمّل.

قوله: ومنهم من عكس.

قال البخاري: قال السمرقندي: المناسب بما جعل عكسًا له أن يكون المراد أنّه جعل التسمية جزءاً من الآية كما ذهب إليه البعض، فيلزم عدم التعرّض بمذهب الحنفيّة، وهو أنّ التسمية خارجة عن السورة. وقوله: ﴿صِرَاطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾

---

١. حواشي تفسير البيضاوي للمؤلّف ١/ ١٤٤ ـ ١٤٥.

٢. انظر: الكشّاف ١/ ٢٢.

٣. حاشية عصام، المخطوط، ٤.

٤. في هامش «هـ»: إشارة إلى أنّه لو قال: عدّ الرحيم الذي في آخر البسملة مثلًا لحصول الامتياز لكن يطول الكلام «١٢ منه».

٥. «م»: القراءة.

آية و ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ آية أُخرى، وإن حمل عليه[١] لزم عدم التعرّض بمذهب البعض، والأمر فيه سهل، وليس في الكلام دلالة على الانحصار، انتهى.

أقول: أَلَيسَ قد تقرّر أنّ السكوت في مقام البيان يفيد الانحصار، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ لأنّ المنفي في كلام الفاضل اللّيثي الدلالة المطابقيّة أو الأعمّ منها والتضمّنيّة كما هو المتبادر، ودلالة السكوت في معرض البيان من باب المفاهيم والدلالات الالتزاميّة الخفيّة المهجورة عن كثير من الأُصوليّين، فافهم.

قوله: وتثنّى أي تكرّر في الصلاة.

قال البخاري: قال السمرقندي: بحمل التثنية على التكرير اندفع القول بأنّها تثلّث في المغرب وتربّع في الظهر والعصر والعشاء، على أنّ التثنية لا يبقى الأكثر؛ إذ في الثلاث وما فوقه يوجد الإثنان، كما يفهم من كلام المصنّف في تفسير قوله تعالى: ﴿فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾[٢]، انتهى.

أقول: فيه إنّه لا حاجة في اندفاع القول المذكور إلى حمل التثنية على التكرير؛ لأنـّه قد صحّ أنّ الصلوات حين فُرِضت كانت مثنّى إلّا المغرب، فلمّا هاجر ﷺ إلى المدينة زيدَت في صلاة العصر وأُقرّت في السفر، مع أنـّه يحتمل أن يكون المراد أنّها تثنّى في جميع الصلوات، أي العدد الحاصل له المشترك بين جميع الصلوات اثنان، على أنـّه يمكن أن يكون المراد أنّها تثنّى وجوبًا في الصلاة على ما هو مذهب أصحابنا الحنفيّة، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً فلأنّ ما ذكره أوّلاً إنّما يدفع الاحتياج إلى حمل التثنية على التكرير لو ساعدَه عبارة المصنّف، بأن كان بَدَل قوله (تثنّى) بصيغة المضارع

---

١. في هامش «هـ»: أي على ما يوافق مذهب الحنفية «١٢».
٢. البقرة: ٢٩.

قوله (كان مثنّى) بصيغة الماضي، وليس فليس، فافهم.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ ما ذكره ثانيًا راجع إلى ما ذكره الفاضل السمرقندي في العلاوة ثانيًا.

وأمّا ثالثًا: فلأنّ ما ذكره ثالثًا مع كونه مذكورًا في الحواشي فيه قصور وتقصير؛ أمّا القصور فلأنّ تصحيح كلام المصنّف بالبناء على مذهب غيره ممّا لا يخفى وَهْنُه. وأمّا التقصير فلأنـّه يمكن توجيه ذلك على مذهب مَن جوّز التنفّل بركعة واحدة أيضًا؛ لأنـّه يجعلها[١] عامًّا مخصوصًا.

والصواب أن يُجاب عن هذا: بأنّ مكرّرها في الأكثر كاف في تسميتها بالمثاني، وأمّا صلاة الجنازة فهي دعاء وليست بصلاة حقيقة، تأمّل.

قوله: وقد صحّ أنّها مكّيّة.

قال الفاضل البخاري: أي نازلة بمكّة على ما يشعر به سابق الكلام، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِن الْمَثَانِي﴾[٢] وهو مكّي أي نازل بمكّة، فيكون نزول الفاتحة بمكّة ومقدّمًا على نزوله.

ثمّ قال: قال الفاضل السمرقندي: هذا الاستدلال يتوقّف على كون هذه الآية نازلة بمكّة قبل الهجرة إلى المدينة، ومجرّد كونها مكّيّة لا يستلزمه، ألا ترى أنـّه ذكر في التيسير أنّ سورة البقرة مدنيّة إلّا أنـّه نزلت يوم النحر بمِنى في حجّة الوداع، وذكر في شرح[٣] المنهاج أنّ أكثر المدنيّات أي ما ورد في المدينة بعد الهجرة، وأكثر المكّيّات أي ما ورد بمكّة قبل الهجرة، فعلم أنّ[٤] المكّيّة يستلزم كونها قبل الهجرة.

---

١. في هامش «ع»: أي مسألة نية الصلاة «١٢».

٢. الحجر: ٨٧.

٣. «هـ»: شروح.

٤. «هـ»: ـ أنّ.

فإن قلت: قد ذكر أيضًا أنّ المصطلح أنّ المكّي ما ورد قبل الهجرة سواء كان في المدينة أو غيرها.

قلت: فحينئذٍ لا يلزم من كونها مكّيّة كون الفاتحة مكّيّة أي نازلة بمكّة لجواز كونها مدنيّة واردة قبل الهجرة، انتهى.

ثمّ أورد عليه البخاري: بأنّ منع استلزام كون الآية المذكورة مكّيّة لكون الفاتحة نازلة بمكّة بسند جواز كونها مدنيّة واردة قبل الهجرة ضعيف، وكذا منع استلزام كونها نازلة بمكّة قبل الهجرة كون الفاتحة نازلة بمكّة بذلك السند كما أشرنا إليه آنفًا أنّ أحدًا لم يَرو في الكتب المشهورة أنّه ﷺ دخل المدينة بعد البعثة قبل الهجرة، وما نقل في شرح[1] المنهاج ففي المكّيّات مسلّم، وأمّا في المدنيّات فلعلّه مذكور مشاكلة ومسامحة، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فلمنع إشعار سابق الكلام بما زعمه من كون المكّي بمعنى النازل في مكّة؛ إذ في كون المكّي هناك بمعنى النازل في مكّة محلّ بحث أيضًا.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ ما توهّمه من ضعف المنعين إنّما يتمّ إذا أريد بجواز كونها مدنيّة واردة قبل الهجرة كونها نازلة في المدينة قبل الهجرة وليس كذلك، بل المراد أنّه يجوز أن يكون معنى كونها أنّ حكمه متعلّق بأهل المدينة واردة في مكّة قبل الهجرة.

فقد ذكر الشيخ جلال الدّين السيوطي في كتاب الإتقان أنّ بعض الآيات ممّا نزل بمكّة وحكمه مدني، أو[2] نزل بالمدينة وحكمه مكّي، وما نزل بمكّة في أهل المدينة وما نزل بالمدينة في أهل مكّة[3]، انتهى.

---

١. «هـ»: شروح.

٢. في المصدر: وما.

٣. الإتقان في علوم القرآن ١ / ٢٤.

ومن هنا ظهر أنّ شيئًا من المنعين المذكورين لا يستلزم ما أشار إليه هذا الفاضل من تجويز دخول النّبيّ صلّى الله عليه وآله المدينة بعد البعثة قبل الهجرة حتّى يحتاج في دفعه إلى أنـّه لم يرد في الكتب المشهورة.

وأمّا ثالثًا: فلأنّ مراد شارح المنهاج أيضًا ما أشرنا إليه من اصطلاحهم في المكّي والمدني ولا محذور فيه، فلا وجه لحمله على إعمال المشاكلة، مع أنّ الأصل في إطلاق اللّفظ خصوصًا في بيان المسائل الدينيّة هو الحقيقة والمشاكلة مجاز ضعيف حتّى أنكره بعضهم كما صرّحوا به، فتدبّر.

[قوله تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ (١)]

قوله: والإجماع على أنّ ما بين الدفتين [كلام الله سبحانه وتعالى] إلى آخره.

قال المحشّي الفاضل: فيه: إنّ الإجماع والوفاق المذكورين لا يثبتان دعوى أنـّه جزء من الفاتحة[١]، انتهى.

وقد أشار الشارح إلى هذا في الحاشية حيث قال: هذان الدليلان يدلّان على أنّها من القرآن لا على أنّها من الفاتحة، إلّا أن ينضمّ إلى الدليل الأوّل في كلّ محلّ أثبت فيه، وإلى الثاني عمّا ليس بقرآن في المحلّ، والقيدان في محلّ المنع، انتهى.

واعترض عليه السيّد البخاري بأنّ منع القيدين لا يخلو عن ضعف، لما ثبت من[٢] كتب الأحاديث والقرآن أنّ المصحف الذي جمعه اميرالمؤمنين عثمان رضي الله عنه راعى فيه الترتيب الذي كان عليه في اللّوح المحفوظ بإخبار النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ ثمّ انتشر منه هذا المصحف الذي بين الناس، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ لأنّ ما ثبت في كتب الأحاديث ونحوها في هذا الباب أخبار آحاد معارضة بما يخالفها ممّا حاصله وقوع الزيادة والنقصان في القرآن.

---

١. انظر: حاشية عصام، المخطوط، ٤.
٢. «هـ»: في.

وقد ذكر الشيخ جلال الدّين السيوطي الشافعي في كتاب الإتقان عدّة أحاديث صريحة فيما ذكرناه، منها ما رواه عن أبي عبيدة قال: قال: حدّثنا ابن أبي مريم، عن نافع بن عمر الجمحي، حدّثني ابن أبي مليكة، عن المسور بن مخرمة، قال: قال لعبد الرحمن بن عوف: ألم تجد فيما نزل علينا أن جاهدوا كما جاهدتم أوّل مرّة، فإنّا لا نجدها؟ قال: أُسقِطَتْ فيما سقط من القرآن[١]، انتهى.

قوله: كيف [لا] وقد جعل آلة لها من حيث إنّ الفعل لا يتمّ ولا يعتدّ[٢] به شرعًا ما[٣] لم يصدر باسمه تعالى.

وأورد عليه المحشّي الفاضل بأنّه لا يصحّ جعل اسم الله آلة لقراءة الفاتحة عند من يجعل اسم[٤] الله جزءاً من الفاتحة، فاللّايق به جعل الباء للمصاحبة[٥].

وقال السيّد البخاري: أقول: فيه مناقشة ظاهرة؛ لأنّ من جعل التسمية جزءاً من الفاتحة لم يجعلها آلة لقراءة تمام الفاتحة بل لقراءة ما يتلوها، كمَن لم يجعلها جزءاً منها، فإنّها على كلّ مذهب آلة لما يتلوها كما يظهر من سَوق كلام المصنّف، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فلأنّ المناقشة المذكورة إذا أوردت على من جعل التسمية جزءاً من الفاتحة يصير نظيرًا للمناقشة الّتي نقلها سابقًا عن الفاضل السمرقندي على قول المصنّف في الخطبة لا يليق لمتعاطيه إلى آخره، وقد أجاب عنها بما لا يُسمِن ولا يُغني من جوع كما مرّ.

فكان المناسب أن يذكر ذلك الجواب فيما نحن فيه، لظهور جريانه فيه، بأن يقول على قياس ما قاله ثمّة إنّ المراد بالفاتحة ما عدا البسملة تجوّزًا، ولعلّ عدم تعرّضه

---

١. الإتقان في علوم القرآن ٢/ ٦٨.

٢. «هـ»: ولا يقيّد.

٣. «هـ»: ممّا.

٤. «هـ»: بسم.

٥. حاشية عصام، المخطوط، ٥.

لذكر ذلك الجواب هاهنا مع كونه مفيدًا هاهنا إنّما نشأ من حرصه على ترويج ما سنح له هاهنا من المناقشة، فتدبّر.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ ما حكم به ـ من أنّ من لم يجعل البسملة جزءاً أيضًا لم يجعلها آلة لقراءة تمام الفاتحة ـ من قبيل الرّجم بالغيب. ودعوى ظهور ذلك من سوق كلام المصنّف غير ظاهر؛ فإنّ من كلام المصنّف ما يمكن توهّم ذلك منه هو قوله: (لأنّ الذي يتلوه مقروء) والتلو والقراءة كلاهما عامّان شاملان لتمام الفاتحة، بل لتمام القرآن، فإنّ التلو هو التأخّر ولا إشعار في صيغته ولا في سوقه مع غيره إلى قصد التخصيص ببعض الآيات دون بعض، تدبّر[١].

قوله: [لقوله عليه الصلاة والسلام:] كلّ أمرٍ ذي بال [لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر].

قال الفاضل السمرقندي: البال الحال والشأن، وأمر ذو بال أي شريف يهتمّ به، والبال أيضًا القلب كأنّ الأمر ملك قلب صاحبه لاشتغاله به، وقيل: شبّه الأمر بذي قلب على الاستعارة المكنيّة، انتهى.

واعترض عليه السيّد البخاري بقوله: أقول: توجيه الاستعارة المكنيّة فيه مشكل؛ لأنّ شرط الاستعارة المكنيّة طيّ ذكر المشبّه وإثبات لازم من لوازمه كما تقرّر، وهاهنا المشبّه به ـ وهو ذو بال على ما قيل ـ مذكور، فكيف يكون استعارة مكنيّة؟ نعم، لو كان البال فقط مذكورًا كان له وجه، انتهى كلامه.

وأقول: فيه تأمّل؛ لأنّ مراد القائل بـ«ذي قلب» ليس أنّ المشبّه هو مفهوم هذا التركيب الإضافي[٢] بل أراد به ما يصدق عليه ذلك كشخص إنساني عاقل لبيب

---

١. «م»: ـ تدبّر.

٢. في هامش «هـ»: وكذا الحال إذا قلنا في بيان الاستعارة الواقعة في قوله «وإذا المشبّه اشبهت أظفارها تشبيه المشبّه بـ«ذي ظفر» على طريق الاستعارة بالكناية فإنّ المراد به أنّه شبّه ⇦

وحينئذ المشبّه هو ذلك المصداق المطويّ المرموز إليه بذكر لازمه وهو ذي قلب كما تقرأ عند الجمهور في الاستعارة المكنيّة، وأيضًا القائل لم يقل إنّ ذلك استعارة مكنيّة بل قال: شبّه الأمر بذي بال على الاستعارة المكنيّة، أي على وجه يعتبر في الاستعارة المكنيّة من تشبيه أمر بأمر من غير تصريح بالمشبّه، ولو سلّم، فنقول: تعبير الفاضل السمرقندي عن ذلك القول بـ«قيل»، وتأخيره[١] في الذّكر إشارة إلى ضعفه، فيكون ما ذكره المعترض بيانًا لوجه الضعف في الحقيقة، فلا يليق تصديره بـ«أقول»، فتأمّل.

قوله: [قيل: يا أللّه] بالقطع.

أي قطع الهمزة؛ لأنّها جزء وعوض الحرف الأصلي وهو ظاهر، كذا قال المحشّي الرومي.

وقال الخطيبي[٢]: أراد المصنّف أنّ هذا أي القطع علامة كون الهمزة للعوض؛ فإنّه لمّا صارت عوضًا صار في حكم جزء الكلمة.

وقال المحقّق التفتازاني: وخصَّ قطع الهمزة بحال النداء لتمحّض حرف التعريف هناك للتعويض مضمحلاً عنها معنى التعريف حذار الجمع بين أداتي التعريف، انتهى.

قال السيّد البخاري: أنا أقول: لا يبعد أن يكون القطع في صورة النداء لتشبيه الهمزة بالهمزة الأصليّة أو لتوهّم كونها أصليّة، كما قال بمثله العلّامة المحشّي بُعيدَ هذا. وذلك التشبيه أو التوهّم به دون غيره، لتوسيط[٣] أيّها وأخويه بين حرف النداء وجميع ما عرّف باللّام غير الجلالة، انتهى كلامه.

وأقول: قد ظهر بما قدّمناه من نقل كلام مَن تقدّم على هذا السيّد الفاضل؛ أنّ

⇐المشبّه بما يصدق عليه هذا المفهوم من أفراد السبع اشبهت لها لازم السبع وهو الأظفار، أو كونها ذي أظفار، تأمّل «١٢ منه».

١. «هـ»: تأخير.

٢. «هـ»: الخطيب.

٣. «م»: التوسيط.

حاصل كلامهم بأجمعهم تعيين قطع همزة «الله» في صورة النداء بكونها أصليّة أو شبيهة بها لكونها جزءاً أو عوضًا، فأين المعنى الجديد الخاصّ بهذا الفاضل حتّى يتّجه له تصديره بقوله: أنا أقول؟ ولعلّ المعنى الخاصّ هو إضافة التوهّم، وفيه ما فيه.

وأمّا ما ذكره لبيان المشابهة مع أنّه غير محتاج إلى بيان كما أوضحناه، مردود بأنّهم قد علّلوا توسيط أيها وأخويه بين حرف النداء وجميع ما عرّف باللّام غير الجلالة بالاحتراز عن اجتماع آلَتَي التعريف وهما حرف النداء والمنادى المعرّف باللّام بلا فاصلة، فكيف يفهم من توسيطها مشابهة همزة «الله» بالهمزة الأصليّة، فتأمّل.

قوله: إذ[1] العقول تتحيّر في معرفته.

قال الفاضل السمرقندي: أي في معرفة الذي يفيد فاتّخذ الناس آلهة شتّى، وزعم كلّ أنّ الحقّ ما هو عليه، فكثُر الضلال ونشأ الباطل وقلّ النظر الصحيح، وما يؤدّي إليه من الحقّ الصريح، وإنّما جعلنا الضمير للمعبود دون ذاته تعالى؛ لأنّ الظاهر أنّ الكلام في اشتقاق الإله دون «الله»، وإن كان الكلام في اشتقاقه فالضمير لله تعالى، والمعنى أنّ العقول تتحيّر في معرفة ذاته وصفاته وما يجوز عليه من الأفعال ويمتنع، انتهى.

واعترض عليه السيّد البخاري بأنّ قول المصنّف بعيد هذا: (إذ العائذ[2] يفزع إليه وهو يجيره حقيقة أو بزعمه) كالصريح في أنّ الكلام في الإله، ولا مجال لحمله على اشتقاق «الله». ولعلّ الفاضل وقع في هذا لأخذه هذا الكلام من حواشي السيّد الشريف قدس سره على الكشّاف، وغفلته عن أنّ كلام الكشّاف يحتمل احتمالين دون كلام المصنّف، انتهى كلامه.

---

١. في المصدر: لأنّ.

٢. «هـ»: العائد.

وأقول: إنّ الفاضل السمرقندي قد ادّعى ظهور أنّ الكلام في اشتقاق الإله دون الله، فإن أراد هذا السيّد بقوله: لا مجال إلى آخره، أنّ الحمل على اشتقاق «الله» تعالى مرجوح وخلاف الظاهر، فهو راجع إلى ما ذكره الفاضل كما لا يخفى. وإن أراد أنـّه لا مجال للحمل عليه ولو مرجوحًا فغير مسلّم؛ لأنّ هذا السيّد الفاضل نفسه لم يختره على دعوى الصراحة في الأوّل حتّى قال: إنّه كالصريح فكيف يصحّ له إنكار مجال الحمل على الثاني ولو مرجوحًا؟ فتفطّن.

قوله: (**وقيل عَلَم لذاته المخصوصة**) وليس وصفًا مخصوصًا بالغلبة مثل الرحمن كما هو قضيّة الاشتقاق (**لأنـّه يوصف ولا يوصف به**).

وفيه أنّ وصف الشيء[1] وعدم الوصف به لا يوجب كونه علمًا، بل يكفي فيه كونه اسمًا لم يبلغ حدّ العلميّة من الوضع لمشخّص[2]. كذا قال المحشّي الفاضل.

وقال السيّد البخاري: أقول: لا يبعد أن يقال دعوى العلميّة يتضمّن دعوى الاسميّة، والدليلان الأوّلان لإثبات الاسميّة والثالث لإثبات خصوص العلميّة، انتهى كلامه.

أقول: هذا في غاية البُعد، إذ لم يعهد الاستدلال على ما لم يذكر في عنوان الدعوى لا بانفراده ولا بطريق الجزئيّة، وهل هذا إلّا مثل أن يجعل الدعوى كون اللفظ المخصوص معربًا، ويستدلّ عليه، ثمّ يذكر دليل على كونه مركّبًا بناءً على أنّ المعرب مركّب مع غيره في الواقع، على أنّ الاهتمام بتكثّر أدلّة الاسميّة دون العلميّة يمنع عن ذلك أيضًا، فتدبّر.

قوله: لم يكن قوله[3] لا إله إلّا الله توحيدًا.

قال المحشّي الفاضل: فيه: أنـّه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في

---

١. في المصدر: شيء.

٢. حاشية عصام، المخطوط، ٧.

٣. في المصدر: قول.

الواقع، فقولنا: لا إله إلّا الرحمن أيضًا توحيد؛ لأنّ الله لا يحضر ذاته لنا[١] على وجه التشخّص[٢]، انتهى.

وأجاب عنه السيّد البخاري بما تواردنا معه في حواشينا القديمة حيث قال: أقول: يمكن أن يقال: يقتضي التوحيد ما يفيد ذاته المقدّس تعالى وتقدّس وضعًا، ولا يضرّه أنّه لا يحضر ذاته لنا إلّا بوجوه كلّيّة منحصرة في شخص، فقولنا: لا إله إلّا الرحمن لا يفيد التوحيد؛ لأنّه لا يفيد خصوص ذاته تعالى بمقتضى الوضع، انتهى كلامه.

أقول[٣]: وما ذكرناه نحن في تقرير الجواب أعذب تقريرًا وأمسّ تطبيقًا بكلام المصنّف، فلا بأس بإعادته هاهنا توضيحًا للمرام.

وهو أنّه لا يبعد أن يقال: إنّ مراد المصنّف أنّه لو لم يكن لفظ «الله» بحسب أصل وضع اللّغة عَلَمًا دالاًّ على أمر جزئي واقع، كما أنّ «الرحمن» أيضًا لم يكن علمًا بحسبه، لزم أن لا يكون قولنا: لا إله إلّا الله توحيدًا شرعيًّا، كقولنا: لا إله إلّا الرحمن، وحيث اعتبر به في التوحيد دونه عُلم أنّه عَلَم بحسب أصل وضع اللّغة لا صفة، وهذا في الحقيقة جوابٌ باختيار الشقّ الثالث كما لا يخفى[٤]، انتهى.

ولا عجب في توارد الخاطر قد يقع على الخافر، قال الحكيم الأنوري:

منم كه چشمه خورشيد گاه نظم سخن
ز شرم آتش طبعم نمی‌شود در خوی

چگونه دل دهدم لقمه فرو بردن
كه خاطر ذكری كرده باشد آن را قی

---

١. «هـ»: ـ لنا.
٢. حاشية عصام، المخطوط، ٧.
٣. في النسخة: قال.
٤. حواشي تفسير البيضاوي للمؤلّف ١/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧.

مگــر تــوارد خــاطر كـه در مـجارى فكـر
نه ممكن است كـه كس احـتراز كـرد ازوى
دو راه رو كه به راهـى رونـد بـريک سـمت
عـجب نـباشد اگـر اوفـتند پـى درپـى

قوله: وعلى الثاني قيل: يا رحمن الدّنيا والآخرة ورحيم الدّنيا.

قال المحشّي الفاضل: يصحّ أن يكون باعتبار الأوّل أيضًا، لأنّ نعم[١] الدّنيا والآخرة تزيد[٢] على نعم الدّنيا لكنّه لم يلتفت إليه، لأنّه لو كان المراد برحمن الدّنيا والآخرة معطي نعيمهما[٣] لكان ذكر رحيم الدّنيا لغوًا لا جهة لذكره[٤]، انتهى.

وقال السيّد البخاري: أقول: وأيضًا لا اختصاص للرحيم في هذا الاعتبار بالدّنيا؛ لأنّ نعم الدّنيا والآخرة تزيد على نعم الآخرة فقط أيضًا كما لا يخفى. ومن هذا عرفت ما في قول الفاضل اللّيثي الزيادة باعتبار الكمّيّة، إمّا باعتبار كثرة أفراد المرحومين وقلّتها كما في رحمن الدّنيا ورحيم الآخرة، وإمّا باعتبار شمول الدارين وعدم شمولهما، وإمّا باعتبار كثرة النعم وقلّتها، وهذان الاعتباران في قولهم: (رحمن الدّنيا والآخرة ورحيم الدّنيا) ظاهر، انتهى كلامه.

وأقول: ظاهر كلام الفاضل اللّيثي أنّه في صدد تحقيق أنّ الزيادة في «الرحمن» باعتبار الكمّيّة تتصوّر من وجوه، وليس في ما ذكره هذا السيّد ما يقدح في ذلك، بل الذي ذكره عين الوجه الثالث من وجوه الفاضل؛ لأنّ مراده بقوله: (وإمّا باعتبار كثرة النعم وقلّتها) أنّ نعم الدّنيا والآخرة الملحوظة في الرحمن يزيد على نعم الآخرة فقط أيضًا، فتأمّل.

قوله: لتقدّم رحمة الدّنيا.

---

١. في المصدر بدل لأنّ نعم: لأنعم.
٢. «هـ»: يزيد.
٣. في المصدر: نعمها كلّها.
٤. حاشية عصام، المخطوط، ٨.

قال السيّد البخاري: فإنّ «الرحمن» له تعلّق بالدّنيا خاصّة على الاعتبار الأوّل على ما فصّله المصنّف، ثمّ قال: أقول: واستبان ممّا ذكرنا ضعف ما قال الفاضل اللّيثي، هذا إذا قصد المبالغة في «الرحمن» باعتبار كثرة المرحومين، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ لأنّ الفاضل اللّيثي أيضًا أشار إلى ما ذكره هذا السيّد من اختصاص الرحمن بالدنيا على الاعتبار الأوّل، غاية الأمر أنّه أراد التنبيه على فائدة زائدة هو أنّ المبالغة الحاصلة في الرحمن على هذا للاعتبار في الدّنيا بالنظر إلى المؤمن والكافر إنّما يتحقّق باعتبار كثرة أفراد المرحومين منهما، لا باعتبار كثرة أفراد الرحمن؛ إذ الظاهر أنّه بهذا الاعتبار يكون بين «الرحمن» و«الرحيم» عمومٌ وخصوص من وجه، كما أوضحناه في حواشينا القديمة[1].

قوله: أو لأنّ **الرحمن** إلى آخره.

قال السيّد البخاري: يعني أنّ القياس يقتضي الترقّي إذا كان الأبلغ مشتملًا على مفهوم الآخر، كما في قولهم: فلان عالم نحرير، إذ لو قدّم الأبلغ كان ذكر الآخر عاريًا عن الفائدة، أمّا إذا لم يكن كذلك كالرحمن والرحيم إذا أُريد بالأوّل جلائل النعم وبالثاني دقائقها فيجوز طريق التتميم بمقتضى الحال، ولمّا كان الملتفت بالقصد الأوّل في مقام العظمة والكبرياء عظائم النعم قدّم الرحمن وسلك طريق التتميم بذكر الرحيم، هذا خلاصة ما ذكره السيّدﷺ في هذا المقام.

وقال الفاضل اللّيثي: أقول: فيه بحث وهو أنّ في هذا الوجه لتقديم الرحمن منعَ أنّ القياس يقتضي الترقّي على البتّ إلّا في المادّة المذكورة من قبل كما صرّح به صاحب الكشف[2]، فجعل قوله: (لأنّ االرحمن) إلى آخره، متعلّقًا بقوله: (قدّم)، والقياس يقتضي آلة في محلّ نظر، انتهى. لعلّ وجه النظر أنّ قوله: (والقياس) إلى

---

١. حواشي تفسير البيضاوي للمؤلّف ١ / ٢٩٠ ـ ٢٩١.

٢. لعلّه صاحب الكشّاف، كما جاء فيه ١ / ٢٣.

آخره، جملة حاليّة من فاعل «قدّم»، ولمّا كان قوله: (لأنّ الرحمن) إشارة إلى منع هذه المقدِّمة على ما صرّح به فجعله متعلّقًا بـ«قدّم» يقتضي تقييد قوله: (قدّم) كون[1] القياس مقتضيًا للترقّي وبعدمه، وهل هذا إلّا جمعًا بين المتنافيين؟ وأنا أقول: يمكن أن يقول: مراد المصنّف بقوله: (والقياس) إلى آخره، أنّ القياس يقتضي الترقّي في الجملة ومنع أنّ القياس إلى آخره لا يقتضيه على البتّ ومطلقًا لا ينافيه. انتهى ما ذكره السيّد البخاري شرحًا واعتراضًا وجوابًا.

وأقول: تحقيق المرام في هذا المقام يحتاج إلى تفصيل في الكلام فاستمع لما نتلو عليك من محكمات النقض والإبرام، فنقول: إنّ صاحب الكشّاف إنّما أجاب عن السؤال الذي أشار إليه المصنّف بقوله: (وإنّما قدّم والقياس) إلى آخره، بجواب واحد هو هذا الجواب الأخير الذي ذكره المصنّف، حيث قال: فإن قلت: فلِمَ قدّم ما هو أبلغ من الوصفين على ما هو دونه، والقياس الترقّي من الأدنى إلى الأعلى، كقولهم: فلان عالمٌ نحريرٌ شجاع باسِل وجَواد فيّاض؟

قلت: لمّا قال الرحمن فتناول جلائل النعم وعظائمها وأُصولها أردفه الرحيم كالتتمّة والرديف له وليتناول ما دقّ منها ولطف، انتهى. ولمّا لم يكن في كلام صاحب الكشّاف ما يمنع عن حمل كلامه على منع القياس قرّره المحشّي ﷺ على ذلك الوجه، وحيث ظهر أنّ في كلام المصنّف مانعًا عن حمل قوله: (أو لأنّ الرحمن) إلى آخره، على ذلك وهو منافاته لكونه متعلّقًا بقوله: (قدّم والقياس يقتضي) إلى آخره، وجب على الفاضل الذي وجد[2] من نفسه لياقة النظر في كلام الأكابر أن يتأمّل في توجيهه بما يقتضيه سوق كلامه بقدر الإمكان؛ إذ لا يلزم من مجرّد مشابهة عبارة بأُخرى أن يكون المعنى فيهما واحدًا من جميع الوجوه، لأنّ ذلك قد يختلف باختلاف سوق الكلام، ولهذا قد يقرّر كلامٌ واحد بطريق النقض والمنع

---

١. «هـ»: يكون. ٢. «هـ»: وجب.

والمعارضة حسبما[١] يقتضيه المقام.

إذا تمهّد هذا فنقول: يمكن توجيه كلام المصنّف هنا على وجه لا يلزم منه منع القياس، ولا يتوجّه عليه بحث الفاضل اللّيثي السمرقندي، ولا يحتاج في جوابه إلى ما تمحّله السيّد البخاري، وذلك أن يقال: مراده أنّ القياس وإن اقتضى الترقّي كما ذكر إلّا أنّ هاهنا ما اقتضى اعتبار خلافه، وهو أنّ الرحمن لمّا دلّ باعتبار الكيفيّة على جلائل النعم وأُصولها وخرج عنه صغائرها وفروعها ذكر «الرحيم» ليتناول ما خرج منها إلى آخره، وهذا كما يقال: الأصل في الإطلاق الحقيقة لكن قد يخالف ويعدل منه لا المجاز، لضرورة، وكما يقال: الأصل بقاء الشيء على ما كان، إلّا أنـّه قد يعدل عنه لدليل منفصل يمنع عنه[٢] العمل بمقتضاه، إلى غير ذلك من النظائر، وليس غرضهم ممّا ذكر نفي كون الأصل في الإطلاق الحقيقة، أو نفي كون الأصل في الشيء إبقاءه على ما كان، فكذا لا يلزم من قول المصنّف على تقريرنا إيّاه نفي كون القياس ما ذكره حتّى يلزم الجمع بين المتنافيين كما زعمه السمرقندي بشهادة البخاري.

ثمّ أقول: إنّ ما ذكره البخاري في جواب بحث السمرقندي ركيكٌ مُضحِك جدًّا، فإنّ القياس يقتضي الاطّراد و إلّا لا يكون قياسًا، ولهذا يدفع ما ينافيه بأنـّه مخالف للقياس.

وربّما يُجاب عنه: بأنّ الضرورة قد دَعَت إلى ارتكابه، فلا معنى لما ذكره السيّد البخاري من أنّ القياس يقتضي الترقّي في الجملة وبالجملة. ما ذكره من أنّ القياس يقتضي ذلك اقتضاء في الجملة لا اقتضاءً تامًّا شبيه جدًّا بما حكاه عُبَيد الزاكاني في بعض رسائله من أنّ بعضًا من الخراسانيّين ادّعى على غيره أنّ الحمار الحاضر في يده كان ملكه الذي ضاع عنه، فقيل له: إنّ الحمار الذي ضاع منك هل كان ذكرًا أم

---

١. «هـ»: حيثما.

٢. «هـ»: عن.

أُنثى؟ فقال: إنّه كان ذكرًا، فأظهروا له أنّ الحمار الحاضر أُنثى، فاضطرب وقال: إنّ حماري أيضًا لم يكن مذكّرًا على البتّ مطلقًا، وإنّما كان مذكّرًا في الجملة، ولا يلومنني أحدٌ في الإقدام على تشنيع هذا السيّد الفاضل بما استحقّه من المَلام، لأنّ[١] أمثال ذلك سوط تنبيه للناظرين في أمثال هذا المقام حتّى لا يبادروا بالردّ والإنكار قبل التأمّل والاستبصار، بل يبالغوا في استكشاف كلام الأعلام، ويحترزوا عن استهداف أنفسهم بسِهام[٢] المَلام.

مع أنّ هذا ليس أوّل قارورة كُسِرَت في الإسلام، كما يرشدك إليه النظر في كلام من تقدّمنا من الأفاضل الكرام، سيّما ما وقع في حاشية سورة الأعراف من حواشي العلّامة التفتازاني على الكشّاف، حيث كتب ورقةً في شَتْم المولى المعظّم نعمان الدّين الحنفي الخوارزمي الذي كان في زمان السلطان الأعظم الأمير تيمور شيخ الإسلام ومرجع فضلاء الأنام، غفر الله لنا ولهم مزلّات الأقدام وهفوات الأقلام، وسائر الخطايا والآثام، بحقّ النّبيّ وآله وأصحابه الكرام عليهم الصلاة والسلام.

قوله: أو للمحافظة على رؤوس الآي.

بأن يكون رأس كلّ آية بعد كلمة مناسبة لما كان بعدها رأس آية أُخرى، وينتقض بقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾[٣] فإنّ المحافظة على رؤوس آية يقتضي تقديم «الرحيم»، وكأنّه أُريد المحافظة على رؤوس الآي في أوّل سورة نزلت وهي مفتتح القرآن[٤]، كذا قال المحشّي الفاضل.

وأورد عليه السيّد البخاري بأنّ هذا من البدع، وفيه تعسّف؛ لأنّ الظاهر أنّ رعاية الفواصل ليس لتحصيل المناسبة بين أوائل الآي، بل لتحصيلها بين أواخرها ليعبّر عنه المحافظة أوائل الآي مستبعد، مع أنّه قد يكون رعاية الفاصلة في آخر السورة

---

١. «هـ»: لأنّه.
٢. «هـ»: لسهام.
٣. الرحمٰن: ١ ـ ٢.
٤. حاشية عصام، المخطوط، ٨.

كما في سورة الإخلاص، فالوجه أنّ المراد برؤوس الآي أواخرها كما أشار إليـه الفاضل اللّيثي، وهذا التعبير مشهور بين القرّاء وأهل التفسير، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر من وجهين:

الأوّل: أنّ الفاضل المحشّي لم يعبّر عن أواخر[١] الآي بأوائل الآي بل إنّما عبّر هاهنا برأس الآي ومعنى رأس الآي هذه أيضًا آخـر الآي كـما اعـترف بـه هـذا الفاضل. كيف ولو لم يرد ذلك لكان تقييده لرأس كلّ آية بكونها بعد كلمة إلى آخره، فاسدًا؛ إذ ليس أوّل كلّ آية بعد كلمة. وإنّما الحال كذلك في بعضها لا في كلّها وهو ظاهر؛ لظهور أنّ الرأس الذي يتّصف بكونه بعد كلمة كلمةٌ هو الرأس بمعنى آخر الآي، وأيضًا لو لم يرد ذلك كيف يتمشّى منه إيراد النقض بقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ فإنّ حاصل النقض أنّ رعاية مناسبة أواخر الآي يقتضي أن يقال في بسملة سورة الرحمن: بسم[٢] الرحمن الرحيم ليوافق آخر آية ﴿عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾.

والثاني: أنّ العلاوة المذكورة بقوله: مع أنـّه قد يكون رعاية الفاصلة في آخـر السورة من أعجب العجب إذ[٣] رعاية الفاصلة إمّا بحسب رعاية أواخر الآي الذي يسمّى رُؤسًا عرفًا أو بحسب الأوائل الآي كما فهمه هذا السيّد من كلام المحشّي الفاضل.

وأمّا نسبة رعاية الفاصلة إلى آخر السورة فهو لغو من الكلام؛ لأنّ آخر السورة آخر آية لا محالة، ولم يعهد نسبة ذلك إلى آخر السورة، فكيف يجعل ذلك علاوة وبحثًا آخر فوق بحثه السابق بمجرّد التعبير عن آخر آية في آخر سورة الإخلاص بآخر السورة، فتأمّل.

ثمّ قال: قال الفاضل اللّيثي: المحافظة المذكورة نكتة تقديم «الرحمن» في تسمية

---

١. «م»: الآخر.

٢. «هـ»: بسم الله.

٣. «هـ»: أو.

الفاتحة، ومثلها تسمية سورة يس، وفي غيرها قد يقتضي المحافظة المذكورة تقديم «الرحيم» كنسبة[١] سورة الرحمن، وقد يستوي الأمران. وأورد عليه بقوله: أقول: في حصر وجود المحافظة بتقديم «الرحمن» على سورة الفاتحة وسورة يس مناقشة ظاهرة؛ إذ كثير من السور كذينك السورتين كالحواميم وغيرها. بقي أنّه يمكن أن يقال: مراد المصنّف جعل المحافظة على رؤوس آي السورة نكتة لتقديم «الرحمن» في تسميته سورة الفاتحة فقط؛ فإنّ جميعها على وزن واحد على مذهب الشافعي المبنيّ عليه تلك النكتة، بخلاف غيرها من السور، وحينئذٍ لا يرد النقض بسورة الرحمن فلا تغفل، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فلأنّ كلام الفاضل اللّيثي صريح في أنّ المصنّف لم يذكر هذه النكتة إلّا لتقديم «الرحمن» في تسمية الفاتحة لا للكلّ حتّى يتوجّه النقض بسورة الرحمن، ولا يلزم من ذلك حصر جريان النكتة المذكورة في أمثال سورة الفاتحة أو فيها وفي سورة يس، والحاصل: أنّ منطوق كلامه حصر ذكر النكتة في ذلك لا حصر جريان النكتة حتّى يوجّه نقض الحصر بالحواميم ونحوها، بل ضمّ سورة يس على سورة الفاتحة دليل على أنّه لم يرد حصر الجريان، كما لا يخفى.

وعلى تقدير أن يكون المراد حصر الجريان فأيّ دلالة لقوله (ومثلها سورة يس) على! دخول سورة يس على[٢] تحت ذلك الحصر، وكيف يفهم من نحو قولنا: زيد كريم ومثله عمرو، حصر الكريم فيهما، وأين أداة الحصر الدالّة[٣] على ذلك، مع ما سمعت من أنّ تخصيص شيء بشيء في الذكر لا ينفي ثبوته لما عداه، نعم يحتاج اختياره لذكر سورة يس دون الحواميم ونحوها إلى نكتة مرجّحة لذلك، ولعلّها هي أنّ يس له نحو مخالفة في الوزن مع الحواميم بحيث يمكن أن يتوهّم عدم مماثلته

---

١. «هـ»: لنسبة.

٢. «هـ»: ـ على.

٣. «م»: لدلالته.

له؛ لكون آخر أحدهما الميم وآخر الآخر النون، فخَصَّ يس بالذّكر لينبّه على مماثلته الميم والحواميم ونحوها بطريق أوْلى، بخلاف ما لو عكس القضيّة فإنّه لا يترتّب عليه هذا التنبّه، ولهذا لم يمثّل بسورة آلمّ مع كونه أشهر وأظهر من يس ومن الحواميم ونحوها أيضًا مع اتّصالها بسورة الفاتحة، وإنّما الإشكال فيما فعله هذا الفاضل حيث خصّ الحواميم بالذكر استقلالاً دون آلمّ، مع ظهور رجحان ذكره كما عرفت.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ ما ذكره بقوله: (بقي أنّه يمكن أن يقال) إلى آخره، عين ما ذكره المحشّي الفاضل والمحشّي السمرقندي في دفع النقض بسورة الرحمن، وهذا السيّد الفاضل غفل عن مرامهما مع كون عبارتيهما صريحتان في ذلك على ما أشرنا إليه، أو تغافل عن ذلك حرصًا على السرقة والانتحال، والله أعلم بحقيقة الحال.

قوله: والأظهر أنّه غير منصرف وإن حظر اختصاصه بالله أن يكون له مؤنّث على «فعلى» أو «فعلانة» إلى آخره.

قال الفاضل السمرقندي: إشارة إلى أنّه إن لم يخطر كليهما بل الثاني فقط كان عدم الانصراف أوْلى، أو إلى أنّه إن لم يخطر الاختصاص العارض إيّاهما بل كان انتفاء «فعلانة» مع قطع النظر عنه، وكان «فعلى» موجودًا أو منتفيًا لهذا العارض كان عدم الانصراف أو أظهريّته وكان «فعلى» موجودًا[1] أولى، وعلى كِلا التقديرين فالأولى بالاستلزام للجزاء أخصّ من نقيض الشرط، ولا يخفى أنّه بعيد غير متعارف في موطن استعمال «اِن» الوصليّة، انتهى كلامه.

وأقول: لا يخفى ما في التقدير الأخير من التكلّف، ولا يبعد أن يُجاب عن أصل المناقشة بأنّ حاصل كلام المصنّف هاهنا أنّه لمّا اختصّت هذه الكلمة به تعالى لم يكن فيها اعتبار التأنيث، فاستوى الاستدلال على صرفه وعدم صرفه باشتراط

---

١. «هـ»: ـ وكان «فعلى» موجودًا.

انتفاء «فعلانة» أو وجود «فعلى»، فوجب المصير إلى طريق آخر له وهو إلحاقه بالأغلب في بابه، فيمكن أن يقال نظرًا إلى حاصل كلامه: إنّ قوله: (وإن خطر اختصاصه) إلى آخره، في قوّة قولنا: وإن قلنا باستواء صرفه وعدم صرفه نظرًا إلى الشرطين، ومفاده أنّه إن لم تقُل باستوائهما بل رجّحنا بوجه آخر عدمَ التصرّف[١] بتصحيح الشرط المقتضي له، ورجحانه على الشرط المقتضي له[٢] للانصراف فالرحمن أوْلى بعدم الصرف حينئذٍ، ويتّضح بذلك استعمال «إن» الوصليّة[٣] في المتعارف المشهور.

ويمكن أن يقال: إنّ كلمة «إن» هاهنا للتعميم لا للوصل، فإنّهم صرّحوا باستعمال كلّ من كلمتي «إن» و«لو» في[٤] موضع الآخر، وقد صرّح السيّد‌ﷺ في حاشية شرح الرسالة بأنّ كلمة «لو» قد تجيء للتعميم، فليمكن[٥] كلمة «إن» هاهنا أيضًا لهذا المعنى ولو مجازًا بأن يكون معنى كلام المصنّف.

والأظهر أنّ «الرحمن» غير منصرف سواء خطر اختصاصه بـ«الله» عن أن يكون له مؤنّث على «فعلى» أو «فعلانة» أم لا، وحاصله: أنّ عدم الانصراف ثابت «للرحمن» مع قطع النظر عن مقتضى الاختصاص المذكور وعدمه، تدبّر.

وأجاب السيّد البخاري عن ذلك أيضًا بقوله: أقول: لا يبعد كلّ البُعد أن يقال: قوله: (والأظهر) إلى آخره، يتضمّن دعويين، جواز عدم الانصراف وجواز الانصراف، وقوله: (وإن خطر) إلى آخره، متعلّق بكليهما على سبيل التوزيع، فكأنّه قال: عدم صرف «الرحمن» جائز بل راجح، وإن خطر اختصاصه بـ«الله» تعالى أن يكون له مؤنّث على «فعلى» وأنّ انصرافه جائز، وإن خطر اختصاصه بأن يكون له

---

١. «م»: الصرف. ٢. «هـ»: ـ له.

٣. في هامش «هـ»: قال الفاضل الأديب الجاتي في شرح الرسالة القوسية: و«لو» الوصلية بمعنى «إن» الشرطية؛ إذ لو عمل على معناها الموضوع له فسد المعنى، انتهى «١٢ منه».

٤. «م»: كلمتين ان ولو وفي. ٥. «م»: فيمكن.

مؤنّث على «فعلانة»، وعلى هذا استعمال إن الوصليّة على أصله المتعارف كما لا يخفى، انتهى كلامه.

وأقول: الحقّ أنّه لا يبعد ذلك كلّ البُعد كما قال: كما لا يبعد كلّ البُعد و[١] أن يكون المخطئ[٢] سهمٌ صائب على ما قيل.

[قوله تعالى: ﴿أَلْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ أَلْعَـالَمِينَ﴾ (٢)]

قوله: [الحمد] هو الثناء على الجميل الاختياري.

قال المحشّي الفاضل: قد يقال: المراد بالاختياري ما هو لفاعل مختار وإن لم يكن بالاختيار، وقوله: تقول: حمدت زيدًا على علمه وكرمه، بيان لكون المدح هو الثناء على الجميل مطلقًا، والحمد هو الثناء على الجميل الاختياري وهو لا يُثبِتُ الأوّل إذ لم يبيّن أنّه يقال مدحتُ زيدًا على علمه وكرمه، وجعله لمجرّد إثبات الثاني يأباه الفصل بين تعريف الحمد وهيئته بتعريف المدح، إلّا أن يقال: قوله بل مدحته يستدعي[٣] على معرفة المدح[٤]، انتهى.

وأورد عليه السيّد البخاري أوّلاً: بأنّ تفسير الاختياري بما ذكر لا يوافق قول المصنّف: ولا تقول حمدته على حسنه.

وثانيًا: بأنّه يمكن أن يقال: قوله: (بل مدحته) إضراب عن تخصيص الحمد الاختياري[٥] المستفاد من قوله: (تقول ... ولا تقول)، فيفيد تعميم المدح للعلم والكرم والحسن جميعًا، ويثبت الأمرين معًا، انتهى كلامه.

وأقول: يتّجه على الأوّل أنّ عدم الموافقة إنّما يظهر لو أُريد من قوله: (ما هو لفاعل مختار) إلى آخره، ما هو منسوب إلى الفاعل المختار في الجملة، وإن لم يكن

---

١. «م»: ـ و.

٢. «هـ»: للمخطئ.

٣. في المصدر: مستدعي.

٤. حاشية عصام، المخطوط، ٨.

٥. «هـ»: بالاختياري.

صدور بعض الأفعال المنسوبة إليه ممكنًا عنه بالاختيار، أمّا إذا أُريد أنّ الاختياري هو الفعل الذي يكون الفاعل[١] مختارًا في ذلك الفعل، أي من شأنه صدوره عنه بالاختيار، وإن لم يكن صدوره عنه بالاختيار فلا.

ولعلّ من فسّر الاختياري بذلك أراد دفع الإشكال عن حمده تعالى على صفاته، فإنّها مستندة إلى المختار عند الأشاعرة وإن ليست بالاختيار، أو أراد إدخال نحو الطلاق الإجباري تحت الاختياري ليدفع عن الحنفيّة تشنيع الشافعيّة عليهم باعتبارهم إقرار من الاختيار له فيه، وفيه ما فيه.

ولو سلّم عدم الموافقة فإنّما يقدح إذا كان مراده تفسير معنى الاختياري من حيث إنّه مأخوذ في تعريف المصنّف، فإنّه حينئذٍ يجب أن يوافق ما بنى عليه المصنّف، وأمّا إن أراد أنّ مراد أهل العرف بالاختياري كذا، فلا يقدح فيه كونه مخالفًا لرأي المصنّف.

بل يمكن أن يكون مراد القائل الاعتراض على المصنّف بأنّ المراد بالاختياري عند القوم ما ذكر، وهذا يقدح فيما ذكرت من امتناع الحمد على الحُسن، فأحسِن التأمّل فيه[٢].

ويتوجّه على الثاني أنّ الإضراب هو الرجوع عن شيء إلى غيره، ومن البيّن أنّ المصنّف لم يرجع هاهنا عن دعوى تخصيص الحمد بالاختياري وإلّا لما قيّد تعريف الحمد به، ولما تعرّض لبيان النسبة بينه وبين المدح، فما معنى إضراب المصنّف عن التخصيص المذكور، ولعمري أنّه لو أضرب هذا السيّد عن أضراب هذه الكلمات لكان خيرًا له.

قوله: **[ولمّا كان الحمد من شعب الشكر] أشيع للنعمة**، أي أكثر إشاعةً وإظهارًا لها.

---

١. «هـ»: لفاعل.

٢. «هـ»: ـ فيه.

وقوله: وأدلّ على مكانها، عطف تفسير لهما.

قال الفاضل السمرقندي: لكون الألفاظ ظاهرة في أنفسها معيّنة لما أُريد بها وضعًا فيفهم بمجرّد التلفّظ، ولكن لا يقطع بمجرّدها بتحقّق مدلولها لإمكان التخلّف، بخلاف الاعتقاد لخفائه في نفسه، وبخلاف عمل الجوارح وإن كان ظاهرًا، لاحتمال خلاف ما قصد به أوّل النظر إذ لم تعيّن له، فإنّ دلالة الأفعال على ما هي سبب لها نظرية تحصل بعد التأمّل والعلم بمساواتها لها، وإن كانت قطعيّة مفيدة لليقين بتحقّقها، وبما ذكرنا ظهر أن ليس جميع أفراد[1] الحمد اللّساني في مقابلة النعمة أشيع للنعمة بل ما كان ذاكرًا لنعمته[2]، انتهى.

وقال السيّد البخاري: أقول: قد عرّفوا الشكر بفعل به[3] ينبئ عن تعظيم المُنعِم إلى آخره فظاهره يفيد أنّه فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث إنّه مُنعِم على ما هو المقرّر من قاعدة تعليق الحكم بالمشتقّ، فالحمد اللّساني إنّما يكون شكرًا إذا كان فيه دلالة على النعمة فيكون أشيع.

ثمّ أقول: لكون الحمد أشيع للنعمة وجهٌ آخر غير ما ذكره الفاضل، وهو أنّ فيه دلالة عقليّة أيضًا على النعمة، فيكون فيه دلالتان، بخلاف الشكر الجنانيّ والأركاني، انتهى كلامه.

وأقول: في كِلا قوليه نظر؛ أمّا الأوّل: فلأنّ غاية ما يلزم من اعتبار الحيثيّة ونحوها في تعريف الشكر دلالة مفهوم تعريف الشكر على النعمة، والكلام في دلالة أفراده من خصوصيّات الشكر اللّساني والجناني والأركاني. ومن البيّن أنّه لا يلزم من تعظيم من أنعم علينا من حيث إنّه مُنعِم بقولنا: جزاه الله خيرًا، وبقولنا: رجلٌ فاضل، دلالة القول المذكور على النعمة، فضلًا عن دلالة أفراد الشكر الأركاني

---

١. «هـ»: الأفراد.

٢. «هـ»: ذاكر النعمة.

٣. «هـ»: ـ به.

كسجدة أحد، أو المشي في ركابه على ذلك. ولو كان دلالة مفهوم تعريف الشكر على ذلك كافيًا في دلالة خصوصيّات أفراده على ذلك لكفى في ذلك مجرّد أخذ تعظيم المنعم أو مقابلة النعمة، كما وقع في تعريف المصنّف، ونَفَى إظهار الحيثيّة، فإظهار الحيثيّة ليس في موقعه.

وأمّا الثاني: فلأنّ الدلالة العقليّة على النعمة إنّما تتحقّق[١] في الحمد اللّساني لو دلّ بمجرّد الحمد مع قطع النظر عن خصوصيّات العبارات المذكورة في أدائه، وهو ممنوع، تدبّر.

قوله: والذمّ نقيض الحمد.

قال المحشّي الفاضل: اشتهار الذمّ في مقابلة الحمد يبطل كونه نقيض الحمد[٢]، انتهى.

وأورد عليه السيّد البخاري بقوله: أقول: يعارضه ما ذكر في روضة الأحباب أنّ امرأة أبي لهب حمّالة الحطب ـ لعنها الله ـ قالت في مذمّة الرسول ـ صلى الله عليه وآله ـ : مذمّمًا قلينا[٣]، حيث قابل مُذَمّمًا باسمه الشريف محمّد، مع أنّ المراد بالنقيض هاهنا ليس معناه الاصطلاحي بل معناه اللّغوي كما لا يخفى، ولا مانع من أن يكون شيء واحد نقيضًا للعامّ والخاصّ بهذا المعنى، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً، فلأنّا لا نسلّم أنّ مذَمّمًا في عبارة اللغويّة وقع في مقابلة الاسم الشريف، ولو سلّم فوجود[٤] المادّة الواحدة النادرة لا يقدح فيما ادّعاه المحشّي الفاضل من اشتهار الذمّ في مقابلة المدح دون الحمد، فلا يتمّ المعارضة.

وأمّا ثانيًا، فلأنّه على تقدير تسليم الحمل على المعنى اللغوي هاهنا وعدم

---

١. «هـ»: يتحقّق.

٢. حاشية عصام، المخطوط، ٩.

٣. مناقب آل أبي طالب لابن شهرآشوب ١/ ٦١؛ المستدرك ٢/ ٢٦١؛ دلائل النبوّة ٢/ ٦١٧؛ تفسير مجمع البيان ١٠/ ٤٧٧؛ المحرّر الوجيز ٥/ ٥٢٥؛ تفسير الرازي ٢٢/ ١٧٢.

٤. «م»: بوجود.

امتناع أن يكون شيء واحد نقيضًا للعامّ والخاصّ يتوجّه على المصنّف حينئذٍ أنّه لا وجه لذكر مقابلة الذمّ مع الحمد دون ذكر مقابلته مع المدح مع عدم اشتهار مقابلته للثاني دون الأوّل، فما ذكره هذا السيّد غير حاسم لمادّة المناقشة، كما لا يخفى.

قوله: والتعريف [فيه] للجنس، ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كلّ أحد أنّ الحمد ما هو.

قال المحشّي الفاضل: وجه قوله: (ومعناه الإشارة) إلى آخره، على ما بُيِّن في محلّه أنّ المخاطب هاهنا كلّ أحد[١]، انتهى.

وقال السيّد البخاري: الأوجه عندي أنّ التعبير عن الجنس بما يعرفه كلّ أحد لامتيازه عن الفرد المعهود، فإنّ معرفة الجنس لا يختصّ بأحد دون أحد، بخلاف معرفة المعهود فإنّه بين المتكلّم والمخاطب، ومراده بقوله: (ومعناه الإشارة) إلى آخره، الإشارة إلى معلوميّة ما يعرفه كلّ أحد عند المخاطب كما أشرنا إليه آنفًا، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ لأنّ ما ذكره من الامتياز أيضًا ممّا بيّن في محلّه، لكن اقتصر المحشّي على بيان مجرّد ما اعتبر في الجنس دون التعرّض لبيان امتيازه عن الغير لعدم اقتضاء المقام إيّاه، وإلّا فقد بيِّن في محلّه التمييز بينهما بوجوه أُخَر لا تخفى على من نظر في كتب المعاني.

قوله: إذ الحمد في الحقيقة [كلّه له].

قال السيّد البخاري: أي بالمآل وبالآخرة كلّه له، إذ كلّ جميل يرجع إليه باعتبار الاتّصاف أو الخلق، وليس المراد أنّ الحمد لا يثبت لغيره حقيقة وإنّما يثبت مجازًا؛ فإنّ حمد العبد بصفة الجميل على الجميل الاختياري حمدٌ له حقيقةً لا تجوّزًا[٢]،

---

١. حاشية عصام، المخطوط، ٩.

٢. «هـ»: لا تجوز.

وإن كان حمدًا للّٰه تعالى في الحقيقة على ما بيّنا، واستبان منه ضعف ما أورده الفاضل اللّيثي في هذا المقام حيث قال: أقول: إنّ حمد العبد بصفته الجميلة على الجميل الاختياري القائم به ليس حمدًا لله تعالى، لامتناع وصفه بما هو صفة العبد، وإن كانت مخلوقة له، والمتبادر من كون الحمدلله أنـّه المستحقّ له وأنـّه محمود له، إلّا أن يُراد بالحمد المحمدة، فإنّ كلّ مَحمَدَة له تعالى إمّا لكونه صفة له أو صادرة منه، أو يراد بكون الحمد له أعمّ من كونه متعلّقًا به تعلّق الفعل بالمفعول به أو مستندًا إليه باعتبار استناد المحموديّة أو المحمود عليه خلقًا، أو يقال: كلّ جميل إمّا له أو منه؛ فإذا حمد العبد على فعله الجميل فكأنّه حمد الله تعالى على خلقه فيه، ووصفه بما يليق بشأنه، ويأباه قوله (في الحقيقة)، وما ذكره في أوّل سورة السبأ ما يدلّ على أنّ بعض أفراد الحمد يستحقّه العبد. إلى آخر كلامه، انتهى[١].

وأقول: فيه نظر؛ لأنّ الفاضل اللّيثي حمل أوّلاً لفظ الحقيقة في كلام المصنّف على حقيقته وفرّع عليه ما ذكره من الإيراد المدلول عليه بقوله: والمتبادر إلى آخره، ثمّ تجوّز بحمله على معانٍ أُخَر يندفع بها الإيراد، والأخير منها عين ما اختاره هذا السيّد الفاضل لدفع الإيراد، فلا وجه لحوالة استبانة دفع ذلك الإيراد إلى تصرّف خاصّ له كما يدلّ عليه صريح كلامه، تأمّل.

قوله: [إذ ما من خير إلّا هو مولّيه] بوسط [أو بغير وسط].

قال السيّد البخاري: كالنعم الّتي تحصل بالأسباب العاديّة، انتهى كلامه.

وأقول فيه: إنّ من لا يقول بمؤثّر سوى الله ويقول بالأسباب العاديّة لا يقول بأنّ شيئًا من الأُمور يحصل بالأسباب العاديّة وإنّما يقول يحصل عندها، وقول المصنّف (بوسط) يقتضي التحصيل بالوسط والسبب، كما لا يخفى على المحصّل، فالتفسير المذكور خال عن التحصيل، تأمّل.

---

١. «هـ»: انتهى كلامه.

قال المحشّي الفاضل: إنّ قوله: (بوسط)، مبنيّ على مذهب من يقول بمؤثّر سوى الله تعالى[١].

واعترض عليه السيّد البخاري بقوله: أقول: لا يذهب عليك أنّ الظاهر في شرح قول المصنّف ما سمعت منّا، فإنّ اعتبار قول ذلك القائل والاعتداد بمذهبه بعيد، مع أنّ هذا البيان لا يلائم قوله: (كما قال [تعالى]: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ﴾[٢])، ولا يناسب عنه[٣] حمل القرآن على وفاق مذهب الخصم، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فلما سمعت مِنّا[٤] على ما سمعت منه.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ تفسير القرآن بما ذهب إليه بعض علماء الإسلام لا يدلّ على اعتباره عند ناقله، وإلّا لما جاز من المصنّف ما فعله عند ذكر الآيات الدالّة على الأحكام الفروعيّة من نقل ما فهمه منها من عدا الشافعيّة من الفقهاء.

والقول بأنّ ذكر أقاويل أهل السنّة وتفاسيرهم جائز دون مَن عداهم من أهل الإسلام، تعصّبٌ بارد لا يتفوّه به إلّا جاهل بارد، كيف وما فعله المصنّف ليس أوّل قارورة كسرت في الإسلام، فإنّ الرازي إمام أهل السنّة قد أكثر في تفسيره الكبير من ذكر تفسيرات المعتزلة والإماميّة والزيديّة والكراميّة والظاهريّة من غير نكيرٍ عليه ممّن جاء بعده إلى زمان هذا الرجل، بل زاد عليه الفاضل النيشابوري ذكر تأويلات الصوفيّة كما لا يخفى على الناظر في تفسيريهما[٥]، وإنّما فعلوا ذلك لأنّ الغرض من ذلك الكشف عن بطون الكتاب ومحتملات الخطّاب؛ ليتأمّل فيها الناظرون، ويأخذون منها كيفيّة التصرّف والاستنباط، ويحتذون حذاء مقالهم ويجتهدون على منوالهم.

---

١. حاشية عصام، المخطوط، ٩.
٢. النّحل: ٥٣.
٣. «هـ»: منه.
٤. «هـ»: من.
٥. «هـ»: تفسيرهما.

ويؤيّد ما ذكرناه أنّ[١] مَن اعتقد من الأُصوليّين جواز العمل بقول الميّت اعترض على مَن أنكره بأنّه لو لم يجز العمل بقول الميّت وكان قول الميّت كالميّت فلِمَ صُنِّفَت الكتب الفقهيّة المشتملة على اختلافات[٢] المجتهدين، واعتبرت مع فناء أربابها؟ وأُجيب بأنّ ذلك لاستفادة طرق الاجتهاد من تصرّفهم وكيفيّة بناء بعضها على بعض، ولمعرفة المتّفق عليه من المختلف فيه.

وأمّا ثالثًا: فلأنّ عدم ملائمة ما ذكره المصنّف من البيان لقوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ ٱللهِ﴾ إنّما يتمّ إذا لم يقل صاحب ذلك البيان بأنّ قدرة ما سواه وتمكينه من تلك النعمة من الله تعالى، وليس فليس.

قال صاحب الكشّاف ـ وهو من أعلام المعتزلة ـ في تفسير سورة التغابن: قدّم الظرفان في قوله تعالى: ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾[٣] ليدلّ بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله عزّ وجلّ، لأنّ أُصول النعم وفروعها منه[٤]، انتهى.

وأمّا رابعًا: فلأنّ قوله: (ولا يناسب) إلى آخره، تكرار محض، حمله عليه محض التعصّب البارد، وبالجملة إنّما يتمّ عدم المناسبة إذا اقتصر في تفسير القرآن على مجرّد ذكر تفسير الخصم، وأمّا ذِكر ما اعتبر عنده مع ما اعتبره الخصم فعدم المناسبة فيه ممنوعة.

قوله: وفيه إشعار بأنّه تعالى حيٌّ قادر [مريد عالم؛ إذ الحمد لا يستحقّه إلّا من كان هذا شأنه] إلى آخره.

قال السيّد البخاري: أقول: وفي تخصيص الحمد به إشعار بأنّه واحدٌ؛ إذ لا يخصّ الحمد به إلّا إذا كان واحدًا، انتهى كلامه.

---

١. «هـ»: أي.
٢. «م»: خلاف.
٣. التّغابن: ١.
٤. الكشّاف ٤/ ٥٤٥.

وأقول: فيه نظر؛ لأنّه إن أراد الدلالة على وحدة المحمود[١] المسمّى بالله من حيث هو محمود فهذا لا يفيد توحيد المسمّى بالله لا من هذه الحيثيّة مع أنّه هو التوحيد المعتدّ به المذكور في باب الذات والصفات المهمّ إثباته أو الإشعار إليه في هذا المقام.

وإن أراد أنّه يدلّ على وحدة المسمّى بالله في الأُلوهيّة بمعنى أنّ هذه العبارة الصادرة من الحامد[٢] في مقام الحمد تدلّ على أنّه اعتقد وحدة المحمود في الأُلوهيّة؛ إذ لو كان معتقدًا للشركة[٣] لما خصّ جميع أفراد الحمد بواحد[٤]، ففيه أنّ هذا إنّما يسلّم لو لم يوجد مشرك يخصّ المحامد كلّها بأحد الإلٰهين مثلًا وليس فليس. كيف ومن الثنويّة كالمانويّة والديصانيّة من يقول بأنّ فاعل الخير هو النور وفاعل الشرّ هو الظلمة، وقال المجوس: فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشرّ هو أهرمن ويعنون به الشيطان[٥]، وظاهر أنّ جنس الحمد وأفراده مخصوص عندهم بالنور الذي هو فاعل الخير ويزدان دون الشيطان.

وأيضًا الاختصاص الذي يستفاد من اللّام هو الاختصاص بمعنى الارتباط كما قيل دون الاختصاص الحصري، ومطلق الارتباط لا يفيد الوحدة.

على أنّا لو أغمضنا عن الكلّ نقول: إنّ وحدة المحمود قد فهم من الاسم العلم صريحًا؛ فلهذا لم يلتفتوا إلى بيان فهمها[٦] من الاختصاص التزامًا، فتأمّل.

قوله: وقرئ ﴿رَبِّ ٱلْعَـالَمِينَ﴾ بالنصب على المدح.

قال المحشّي الفاضل: الأظهر إنّه فعل ماض، والجملة لتعليل حمده تعالى[٧]، انتهى.

---

١. «هـ»: المحمودة.
٢. «هـ»: المحامد.
٣. «م»: المشتركة.
٤. «م»: الواحد.
٥. المواقف للإيجي ٣/ ٦٤.
٦. «هـ»: فهمهما.
٧. حاشية عصام، المخطوط، ١٠.

وأورد السيّد البخاري بقوله: أقول: الفصل بالجملة التعليليّة بين الموصوف والصّفات غير ظاهر، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ لأنّ من يقول بكون «رَبّ» فعل ماض وجملة تعليليّة، لا يقول: إنّ[1] ما بعد ﴿رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ﴾ صفة ليلزم الفصل بين الصفة والموصوف[2] بالجملة، بل يقول: إنّ ما بعده جملة اسميّة تقديره هو الرحمن الرحيم، ويعضده قراءة «مَلَك يوم الدّين» بلفظ الفعل، فافهم.

[قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝ مَالِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ (٣-٤)]

قوله: ويعضده قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾[3].

قال المحشّي الفاضل: لا يخفى أنّ قوله: ﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ يعضده قراءة «ملك يوم الدّين»[4]، انتهى.

وأورد عليه السيّد البخاري بقوله: أقول: إن كان الأمر بمعنى الملك والحكم على ما في التفسير فالآية لا تدلّ على قراءة ﴿مَالِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾، وإن كان بمعنى المالكيّة بقرينة السابق، فقوله تعالى: ﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ يعضد قراءة ﴿مَالِكِ﴾ كما أشار إليه المصنّف، وكأنّه لكون الآية محتملة للمعنيين ولم يجعلها المصنّف دليلًا على تلك القراءة، بل قال: ويعضده، انتهى كلامه.

وأقول: لا يخفى أنّ ما ذكره من الترديد تفصيل لما دلّ عليه كلام المصنّف مع كلام المحشّي وليس فيه إفادة زائدة، وأمّا قوله: (وكأنّه لكون الآية محتملة للمعنيين لم يجعلها المصنّف دليلًا على تلك القراءة بل قال: ويعضده) فمردود بأنّ الاعتضاد أيضًا لا يستعمل في أحد المحتملين المتساويين، ويعضده قوله تعالى: ﴿سَنَشُدُّ

---

١. «م»: لأنّ.
٢. «هـ»: بين الموصوف والصفة.
٣. الانفطار: ١٩.
٤. حاشية عصام، المخطوط، ١٠.

عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾[1]، فافهم.

قوله: [و«الملك»] هو المتصرِّف بالأمر والنهي في المأمورين [من «الملك»].

قال المحشّي الفاضل: المراد بالمأمور المنقاد، فلا يحتاج إلى أن يقال: ذكر المأمورين بطريق التغليب على المنهيّين[2]، انتهى.

وقال السيّد البخاري أقول: الأظهر أنّ المراد بالمأمورين الصالحين للمأموريّة من ذوي العقول، حيث وقع في مقابلة الأعيان المملوكة الّتي محلّ تصرّف المالك، حيث لم يعتبر فيه العقل حتّى أُلحِق المرقوق في الشريعة بالجمادات، كما تقرّر في محلّه، انتهى كلامه.

وأقول: الأظهريّة غير ظاهرة، بل الظاهر خلافه؛ لأنّ دلالة الصالحين للمأموريّة على ما يشمل المأمورين والمنهيّين إنّما يكون بالمفهوم وبالنظر إلى أنّ صلاحية المكلّف لكونه مأمورًا يستلزم عرفًا صلاحيته لكونها منهيًّا، وأمّا دلالة المنقاد على ما يشمل القسمين فهو بمنطوق اللفظ، فكيف يكون ما ذكره أظهر، على أنّ الصالح للمأموريّة يشمل غير ذوي العقول أيضًا كما أشار إليه.

وجعل مقابلته مع ذكر الأعيان المملوكة في تعريف «المالك» قرينة على تخصيصه بذوي العقول ممّا لا يخفى بُعده؛ لأنّ من الأعيان المملوكة ما هو من ذوي العقول كالعبيد والإماء، فيحتاج في حكم ذلك إلى ضمّ ما نقله من اصطلاح الفقهاء على تسمية العبيد جمادًا، ومع وجود هذه الوسائط الخفيّة في الدلالة تصير دلالة المأمورين على ما زعمه من باب دلالة الألغاز والمعمّيات، فلا يكون ظاهرًا، فضلًا عن أن يكون أظهر، فتدبّر[3].

قوله: لتكون الإضافة حقيقيّة.

---

١. القصص: ٣٥.

٢. حاشية عصام، المخطوط، ١٠.

٣. «هـ»: تدبّر.

قال السيّد البخاري: يعني المراد من «مالك» معنى الماضي باعتبار جعل المستقبل المتحقّق الوقوع بمنزلة الماضي، أو باعتبار جعله لتحقّقه وبقائه أبدًا بمنزلة أمر مستمرّ يشتمل على الماضي، فيجوز إلغاء عمله بأحد الاعتبارين.

ثمّ قال: وأنا أقول: الأوجه أن يُقال: لمّا كان اتّصافه بالصّفات الكماليّة مثل السمع والبصر وغيرهما أزليّة كانت المالكيّة أيضًا كذلك، وإن استدعى حدوث متعلّقاتها حدوث المتعلّقات فلا حاجة في كون ﴿مَالِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ بمعنى الماضي إلى تلك التكلّفات، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ لأنّ قياس صفة المالكيّة الّتي هي من الصفات الإضافيّة كالخالقيّة والرازقيّة على الصّفات الحقيقيّة فاسد، وإلّا لم يكن فرقٌ بين الصفات الحقيقيّة والصفات الإضافيّة، ولعلّه وقع في ظلمة هذا الاشتباه من عَدّهم السمع والبصر في الصفات الحقيقيّة، مع كونها أشبه بالصفات الإضافيّة؛ إذ لا مسموع ولا مبصر في الأزل أيضًا، كما لا مخلوق ولا مرزوق فيه، وغفَل عن أنّ المراد بهما العلم بالمسموعات والعلم بالمبصرات، خصوصًا عند الأشعري الذي هو شيخ المصنّف وأصحابه في الأُصول، فهما[1] داخلان في العلم الذي هو من الصفات الحقيقيّة، وإنّما أفرد[2] بالذِّكر مع العلم وغيره من الصفات السبعة أو الثمانية لزيادة اهتمام الشارع بهما وكثرة ذكرهما في القرآن والحديث، كما صرّحوا به.

قوله: للدلالة على أنّه الحقيق بالحمد إلى آخره.

قال الفاضل السمرقندي: أراد بقوله: (إنّه الحقيق) معنى الحصر، وقوله: (لا أحد أحقّ منه) بمعنى أنّه أحقّ من كلّ أحد، يشير إلى أنّ قصر الجنس ادّعائي بناءً على الكمال. وقوله: (بل لا يستحقّه على الحقيقة سواه) إضراب عن إثبات الأحقّيّة إلى نفي استحقاق الغير على الحقيقة إيّاه، وإنّما لم يستحقّه على الحقيقة سواه؛ لأنّ

---

١. «م»: وهما.
٢. «هـ»: إفراد.

الأفعال الاختياريّة مخلوقة لِلّه تعالى، ولا تأثير بل لا مدخليّة لاختيارهم فيها أصلًا، فلا يستحقّون الحمد عليها أصلًا كما لا يستحقّون الثواب عليها، ومعنى الاستحقاق المنفي كونه حقًّا لازمًا لهم، وأمّا الاستحقاق بمعنى ترتّبه عليها في مجاري العقول والعادات فلا نزاع فيه كاستحقاق الثواب، انتهى.

وقال السيّد البخاري: أقول: لا يبعد أن يكون قوله: (لا أحد أحقّ منه) بيانًا لقوله[1]: (الحقيق بالحمد) على طريقة التقييد، ويكون المراد أنّ الحقيق بالحمد بحيث يكون أحقّ به من كلّ أحد ليس غيره تعالى، وحينئذٍ يكون الحصر حقيقيًّا كما لا يخفى، ويكون قوله: (بل لا يستحقّه) إلى آخره، ترقّيًا عن أصل الأحقّيّة إلى أعلى مراتبها، وهو نفي الاستحقاق على الحقيقة عن غيره سبحانه وتعالى وإضرابًا من الأحقّيّة إلى نفي الاستحقاق على الحقيقة عن غيره تعالى على ما بيّنه ذلك الفاضل، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ لأنّه على تقدير جعل قوله: (لا أحد أحقّ به منه)، بيانًا لقوله[2]: (إنّه الحقيق بالحمد) على طريقة التقييد، يصير حاصل المعنى: أنّه الحقيق بالحمد الذي لا يكون غيره أحقّ به منه، لا ما ذكره بقوله هو (الحقيق بالحمد بحيث يكون أحقّ به من كلّ أحد)، هذا.

وقال المحشّي الفاضل: إنّه لم يرد المصنّف بقوله: (للدلالة على أنّه الحقيق بالحمد) إلى آخره الحصر، لئلّا ينافي قوله: (لا أحد أحقّ به منه)، ولئلّا يجعل قوله: (بل لا يستحقّه على الحقيقة سواه) لغوًا[3]، انتهى.

وقال السيّد البخاري: أقول: لو كان الحصر ادّعائيًّا على ما سمعت من كلام الفاضل اللّيثي فلا منافاة بينه وبين قوله: (لا أحد أحقّ منه)، فإنّ هذا القول يحقّقه

---

١. «هـ»: بقوله أنّه.
٢. «هـ»: بقوله أنّه.
٣. حاشية عصام، المخطوط، ١١.

كما أشار إليه الفاضل، وكذا ليس معه قوله: (بل لا يستحقّه على الحقيقة سواه) لغوًا، وهو ظاهر. وإن كان الحصر حقيقيًّا على ما جوّزنا فكذا؛ لأنّ الحصر ورد على الاستحقاق المقيّد كما بيّنا، ولا تنافي بين حصر الاستحقاق المقيّد عليه تعالى وإثبات أصل الاستحقاق بعد حصر الاستحقاق المقيّد، مع أنـّه على ما حقّقنا داخل في المقيّد الذي ورد الحصر الذي عليه، فكيف يتوهّم اللغويّة، فافهم. انتهى كلامه.

وأقول: مراد المحشّي الفاضل بقوله: (لم يرد المصنّف بذلك الحصر) إلى آخره نفي الحصر الحقيقي، بقرينة قوله: (لئلّا ينافيه)، وقوله: (ولئلّا يجعل قوله بل لا يستحقّه) إلى آخره لغوًا، لظهور أنّ صيرورة ذلك لغوًا إنّما يكون إذا كان الأوّل حصرًا حقيقيًّا أيضًا، وأمّا إذا كان الأوّل إضافيًّا والثاني حقيقيًّا مترقّيًا عن ذلك فلا، وهو ظاهر جدًّا، فلا وجه في دفع كلام المحشّي الفاضل للتعرّض بهذا الشقّ، وأمّا ما جوّزه من كون الحصر حقيقيًّا فتوهّم لا حقيقة له كما حقّقناه سابقًا، تدبّر.

قوله: وللإشعار من طريق المفهوم على أنّ من لم يتّصف بتلك الصفات لا يستأهل أن يحمد إلى آخره.

قال المحشّي الفاضل: ولك أن تجعل إجراء هذه الأوصاف عليه ليتميّز بها عن سائر الذوات ويتعيّن كمال التعيّن فيتأتّى له أن يخاطبه بتخصيص العبادة والاستعانة به وطلب الصراط المستقيم[1]، انتهى.

واعترض عليه السيّد البخاري بقوله: أقول: ليت شعري لِمَ ذكر هذا الوجه مع ذكر المصنّف إيّاه بعينه متّصلًا به في تفسير قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ كما ترى، مع أنّ وجه ترك المصنّف هاهنا أنـّه في صورة إيراد نكتة داعية إلى خصوص هذه الأوصاف، وقصد التمييز والتعيين لا يستدعي إجراء هذه الأوصاف بخصوصها، ولذا لم يقيّد فيما بعد، وقال لما ذكر الحقيق[2] بالحمد ووصف بصفات

---

١. حاشية عصام، المخطوط، ١١.

٢. «م»: التحقيق.

عظام تميّز بها إلى آخره. انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ لأنّ المصنّف لم يذكر مضمون[١] ما ذكره المحشّي الفاضل فيما يعد وجهًا لما[٢] نحن فيه، بل إنّما ذكر ما يتضمّن ذلك على وجه آخر وبتقريب آخر[٣] فلا أقلّ أن يكون إجراءه هاهنا من تصرّفات المحشّي.

وأمّا ما ذكره هذا السيّد في وجه ترك المصنّف ذلك في هذا المقام فتركه أوْلى بالاهتمام كما لا يخفى على ذوي الأفهام، هذا.

وقال الفاضل السمرقندي: لا يخفى أنّ مؤدّى ما ذكره المصنّف من الإشعار بطريق المفهوم هو مؤدّى الدلالة المذكورة سابقًا عليه، فعطفه عليه ليس بظاهر.

وقال السيّد البخاري: أقول: فيه خفاء؛ لأنّ مؤدّى الدلالة على ما ذكره ذلك الفاضل كما مرّ حصر استحقاق الحمد عليه تعالى ادّعاءً، ومؤدّى الإشعار كما ترى نفي استحقاق الغير حقيقةً وعلى هذا فلا خفاء في العطف، وكذا يظهر العطف على ما جوّزنا حيث قيّدنا الاستحقاق وإن جعلنا الحصر حقيقيًّا؛ لأنّ مؤدّى المعطوف عليه حينئذٍ على الاستحقاق والمقيّد ومؤدّى المعطوف حصر نفي مطلق الاستحقاق للغير، انتهى كلامه.

و[٤] أقول: مقصود الفاضل السمرقندي أنّ مؤدّى الدلالة المذكورة هو أنّ المتّصف بالأوصاف المذكورة حقيقٌ بالحمد، ويلزمه بحسب المفهوم أن لا يكون الفاقد بها حقيقًا[٥] بالحمد، وهذا اللّازم هو ما ذكره المصنّف بقوله: (وللإشعار من طريق المفهوم) إلى آخره، فصحّة عطفه على سابقه غير ظاهر.

والجواب: أنّ اللّازم غير الملزوم وإن فهم أحدهما من الآخر، فجاز عطف

---

١. «ه»: بمضمون.
٢. «ه»: كما.
٣. «م»: ـ وبتقريب آخر.
٤. «ه»: ـ و.
٥. «ه»: حقيقيًا.

أحدهما على الآخر؛ إذ يكفي في العطف مطلق المغايرة.

وأمّا ما ذكره هذا السيِّد في الجواب ففيه: أنّ مؤدّى الإشعار وهو نفي استحقاق الغير حقيقةً كما ذكره يستلزم حصر استحقاق الحمد عليه تعالى ولو ادّعاءً، وذلك لأنّه إذا لم يتّصف غيره بتلك الصفات فلا يستأهل أن يحمد، وإذا لم يستأهل أن يُحمَد يلزم أن يكون استئهال الحمد منحصرًا فيه تعالى ولو ادّعاءً، وهذا هو المراد من اتّحاد المؤدّى، فالجواب ما ذكرنا.

وأمّا ما ذكره من ظهور العطف على ما جوّزه ففيه ما قدّمناه في الحاشية السابقة، على أنّ في عبارته خدش لا يخفى؛ لأنّ ما جوّزه في هذا المقام كما صرّح به سابقًا هو كون الحصر حقيقيًّا، لأنّ حاصل كلامه يصير حينئذٍ هكذا، وكذا يظهر العطف على ما جوّزناه من كون الحصر حقيقيًّا[1].

لا يقال: لعلّه أراد هاهنا بما جوّزه تقييد الاستحقاق؛ لأنّه أيضًا مأخوذ فيما جوّزه.

لأنّا نقول: إنّما ذكر تجويزه للحصر الحقيقي في مقابلة ما جوّزه الفاضل السمرقندي من الحصر الادّعائي، ولا دخل للتقييد في هذه المقابلة، كما لا يخفى.

ثمّ قال السيّد البخاري في ذيل هذا المقام: بقي أمران:

الأوّل: أنّه كيف يصحّ نفي استئهال الحمد عن غيره تعالى، مع أنّ حمد غيره كثيرًا واقع في مجاري العادات، ومعنى الحمد لا يقتضي تخصيصه به تعالى كما صرّحوا به.

والثاني: أنّ ترتّب الحكم على الوصف فيما نحن فيه هل يقتضي تخصيص الحمد به تعالى أو تخصيص استحقاق الحمد، وكذا مفهوم المخالف هل يقتضي عدم استئهال الغير للحمد أو عدم محموديّة الغير، فتأمّل. انتهى كلامه.

---

١. «هـ» زيادة: وإن جعلنا الحصر حقيقيًا.

وأقول: أوّلاً في فناء[١] الأوّل، إنّ المراد نفي استئهال حقيقة الحمد عن غيره تعالى كما يدلّ عليه التقييد بها فيما سبق من قوله: بل لا يستحقّه على الحقيقة، كيف واستئهال العبد واستحقاقه للحمد في الجملة ثابت لا يُنكَر كما مرّ.

وثانيًا: في فناء الثاني، بأنّ من البيّن أنّ الغرض المسوق إلى الكلام في هذا المقام لم يكن بيان أنّه لا يستحقّ الحمد سواه تعالى، وإنّما الغرض بيان أنّ من اتّصف بتلك الأوصاف فهو مستحقّ للحمد، كما أشار إليه المصنّف سابقًا بقوله: (كرّره للتعليل)، وأحال بيانه على هذا المقام بقوله: (على ما سنذكره). وأمّا بيان أنّه لا يستحقّ الحمد سواه فقد ذكر على سبيل الاستظهار لا لأجل توقّف أصل المدّعى عليه.

ومن هذا يظهر أنّ قوله: (فإنّ ترتّب الحكم على الوصف) إلى آخره دليل لدلالة إجراء الصفات على أنّه الحقيق بالحمد. وقوله: (إنّه الحقيق بالحمد)، يدلّ على انحصار استحقاق الحمد فيه تعالى بمعونة تعريف المسند بلام الجنس وتقديم المسند إليه، فيكون مقتضى دليله ترتّب الحكم على تخصيص استحقاق الحمد به تعالى.

وثالثًا[٢] في فناء ما ذكره ثالثًا، من البيّن أنّه إذا تقرّر أنّ المفهوم الموافق لإجراء تلك الأوصاف على الله تعالى هو الإشعار على أنّ من اتّصف بها فهو مستحقّ للحمد، على ما مرّ، يتعيّن أن يكون اقتضاء مفهومه المخالف أنّ من لم يتّصف بتلك الصفات لا يستحقّه، فتأمّل.

قوله: فالوصف الأوّل لبيان ما هو الموجب للحمد، إلى آخره.

قال الفاضل السمرقندي: أشعر كلامه أوّلاً بأنّ الأوصاف المذكورة عِلل للحمد يشعر بعلّيّتها ترتّب الحكم عليها، ودلّ هذا الكلام على أنّ الموجب للحمد هو

---

١. «هـ»: خفاء.

٢. «م»: وثانيًا.

مدلول الوصف الأوّل وذِكر الأوصاف الأُخَر لفوائد أُخَر.

وأورد عليه السيّد البخاري: بأنّ ما يشعر كلامه أوّلاً به أنّ الأوصاف المذكورة مجموعها علل لتخصيص الحمد الكامل كما يظهر لمن نظر فيه، وهذا المعلّل يشتمل على ثبوت الحمد وكماله ونفيه عن الغير، وأشار هاهنا إلى تفصيل أجزاء العلّة وإحالة كلّ جزء منها إلى معلوله؛ فالوصف الأوّل علّة لثبوت الحمد، والثاني والثالث علّة للكمال، والرابع علّة للنفي عن الغير، فكلام في غاية الانتظام، انتهى كلامه.

وأقول: في كلّ من كلامَي السمرقندي والبخاري نظر؛ أمّا الأوّل: فلأنّه مجاب بأنّ ما يشعر به كلام المصنّف أوّلاً هو أنّ مجموع تلك الأوصاف موجب لانحصار[1] استحقاق الحمد فيه تعالى، وما دلّ عليه كلامه ثانيًا أنّ أوّلها موجب[2] أصلي كنفس الحمد له تعالى، فلا منافاة.

وأمّا الثاني: فلأنّه مصاب أوّلاً بأنّ خصوصيّة الكمال غير مفهومه ممّا ذكره المصنّف أوّلاً، وثانيًا: بأنّه إن أراد بقوله: وهذا المعلّل الوصف الأوّل، فهو لا يدلّ على ثبوت الحمد وكماله ونفيه عن الغير جميعًا، وإنّما يدلّ على ثبوت نفس الحمد، وإن أراد به مجموع الأوصاف، فمسلّم أنّها تدلّ على جميع ما ذكر لكنّه عين ما ذكره المصنّف أوّلاً، فكيف يتبيّن به دفع ما ذكره الفاضل السمرقندي من المنافاة بينه وبين ما ذكر ثانيًا في الوصف الأوّل بخصوصه، وبالجملة كلام هذا السيّد الفاضل هاهنا مضطرب جدًّا، وكأنّه رأى الجواب الذي ذكرناه[3] في كتاب فمسخه، أو سمعه عن فاضل فنسخه[4]، والله تعالى أعلم.

قوله: لبيان ما هو الموجب للحمد.

---

١. «هـ»: لحصر. ٢. «هـ»: بموجب.

٣. «هـ»: ـ ذكرناه.

٤. في هامش «هـ»: النسخ هاهنا بمعنى الإزالة والإبطال «١٢».

قال الفاضل المحشّي: الحمد لا يكون إلّا على الجميل الاختياري، والوصف الأوّل يفيد الجميل، والثاني والثالث الاختياري، فلابدّ من فارق بين الوصف الأوّل والثاني والثالث حتّى يظهر كون الأوّل بيانًا للموجب دون الأخيرين[١]، انتهى.

وقال السيّد البخاري: أقول: يمكن أن يقال: لمّا كان فائدة الوصف الأوّل مجرّد بيان الموجب بالحمد[٢] جعله له، بخلاف الأخيرين فإنّ لهما فائدتين كما صرّح به، فلذلك فصلهما ولم يجعلهما لمجرّد بيان الموجب كما ترى، انتهى كلامه.

وأقول: إنّ المحشّي الفاضل إنّما طلب الفرق بين جعل الوصف الأوّل بيانًا للموجب دون الثاني، وما ذكره هذا السيّد من أنّ للوصفين الأخيرين فائدتان أُخريان لا يستدعي عدم جعلهما بيانًا للموجب أيضًا. ثمّ لا يخفى ما في قوله: (ولم يجعلهما لمجرّد بيان الموجب)، فإنّه يشعر بأنّ المصنّف جعلهما لبيانه وللفائدتين وليس كذلك، ولهذا توجّه المطالبة بالفرق، فتدبّر.

قوله: متفضّل بذلك [مختار فيه، ليس يصدر منه الإيجاب بالذات أو وجوب عليه قضية لسوابق الأعمال].

قال السيّد البخاري: أي بما هو الموجب للحمد، وهو الإيجاد والتربية؛ يعني ليس إيجاده وتربيته مقابل الإحسان[٣] من جانب المُرَبي بالنسبة إليه، وقوله: (ليس يصدر) أي ذلك الموجب (لإيجاب بالذات) ناظر إلى قوله: (مختار فيه)، لردّ مذهب الحكماء القائلين بكونه تعالى موجبًا للذات. وقوله: (أو وجوب عليه قضيّة لسوابق الأعمال)، ناظر إلى قوله: (متفضّل بذلك)، لردّ مذهب المعتزلة القائلين بوجوب أُمور عليه تعالى كثواب المطيع ورعاية الأصلح بمعنى اللّزوم في موجب الحكمة، وامتناع عدم صدور الفعل عنه عقلًا، بل استحقاق الذمّ بتركه لمخالفته الحكمة على

---

١. حاشية عصام، المخطوط، ١١.

٢. «هـ»: للحمد.

٣. «هـ»: مقابلًا لإحسان.

غير ترتيب اللّف للاهتمام بردّ مذهب الحكماء. وقوله: (حتّى يستحقّ به الحمد)، المراد به الاستحقاق الكامل للحمد على الحقيقة كما أُشير إليه آنفًا[١]، واستبان بما ذكرنا ضعف المناقشة الّتي أوردها الفاضل اللّيثي هاهنا بناءً على أنّ الوجوب عليه بالمعنى الذي ذكره المعتزلة لا ينافي استحقاق الحمد، وإنّما ينافيه لو كان مستلزمًا لسلب الاختيار والتمكّن من الترك وهو ممنوع، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ لأنّ ما ذهب إليه المعتزلة لا ينافي الاستحقاق الكامل للحمد أيضًا، وإنّما ينافي ذلك لو كان صدور الفعل الجميل الموجِب للحمد بإيجاب غيره عليه كما توهّموا من ظاهر كلامهم. وأمّا إذا كان بإيجاب نفسه على نفسه كما هو مقصودهم فلا، ألا ترى أنّ من أوجب على نفسه بعض النوافل كتلاوة القرآن بالنذر أو العهد أو اليمين يُحمَد بذلك أكثر ممّا حُمد قبله، بل ذلك الإيجاب أيضًا يصير محمدَةً أُخرى، كما لا يخفى.

والتحقيق: أنّ كلام المصنّف هاهنا محمول على توهّم أنّ مراد المعتزلة بالوجوب في أمثال هذا المقام هو الوجوب عليه تعالى بإيجاب غيره، وقد شاركه في هذا التوهّم مَن قبله من أصحابه، ولهذا شنّعوا على المعتزلة في قولهم بوجوب اللّطف ووجوب الأصلح ووجوب ثواب المطيع ونحوها من المسائل؛ لا لأنّ القول بوجوبها يقدح في كمال استحقاقه تعالى للحمد كما يتراءى من كلام هذا السيّد، وأمثال هذه التوهّمات الرديئة[٢] إنّما ينشأ من سوء العصبيّة المانعة عن إدراك الحقائق الجليّة، أعاذنا الله عن ذلك.

---

١. في هامش «هـ»: يعنى أنّ الفاضل المحشّي أشار بذلك حيث قال:
٢. «هـ»: الرديّة.

[قوله تعالى: ﴿إيّاك نعبد وإيّاك نستعين﴾ (٥)]

قوله: و[١] الترقّي[٢] من البرهان إلى العيان [والانتقال من الغيبة إلى الشهود، فكأن المعلوم صار عيانًا والمعقول مشاهدًا والغيبة حضورًا] إلى آخره.

قال الفاضل السمرقندي: الظاهر أنّه عطف على الاختصاص وكون ما خُوطب به أو الخطّاب أدلّ على الترقّي والانتقال محلّ نظر، انتهى.

قال السيّد البخاري: لعلّ وجه النظر أنّ في التعبير عنه بالغائب لا يتحقّق الترقّي والانتقال المذكورين أصلًا، فكيف يكون ما خوطب به والخطّاب أدلّ؟ ثمّ قال: وأنا أقول: يمكن دفع النظر بما ذكره ذلك الفاضل قُبَيْل هذا الكلام مأخوذًا من كلام السيّد السَّنَد الهمام ﷺ أنّ الغائب بواسطة الأوصاف المذكورة الّتي أوجب تميّزه وانكشافه صار كأنّه تبدّل خفاء غيبته بجلاء ظهوره وصار كالمخاطب[٣] في التميّز والظهور[٤]، وذلك لأنّه يمكن حينئذٍ أن يقال: لو عبّر عنه تعالى بالغائب في هذا المقام تتحقّق الدلالة على الترقّي من البرهان إلى العيان والانتقال من الغيبة إلى الشهود، لكن الخطّاب أدلّ كما لا يخفى، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ إذ لا دلالة لما ذكره الفاضل قُبَيل هذا الكلام، ولا لما أخذه من كلام السيّد السندﷺ ، على أنّ[٥] التعبير بالغائب من حيث هو غائب يدلّ على الترقّي من البرهان إلى العيان والانتقال من الغيبة إلى الشهود؛ إذ قال السيّدﷺ: إنّه إذا قيل إيّاك بدل إيّاه فقد نزل الغائب بواسطة أوصافه المذكورة الّتي أوجبت تميّزه[٦] وانكشافه حتّى صار كأنّه تبدّل[٧] خفاء غيبته بجلاء ظهوره منزلة المخاطب في

---

١. «م»: ـ و.
٢. في المصدر: للترقّي.
٣. الحاشية على الكشّاف للجرجاني ١ / ٦٤.
٤. «م»: ـ في التميّز والظهور.
٥. «هـ»: ـ أنّ.
٦. في المصدر: الموجبة لتميّزه.
٧. في المصدر: يتبدّل.

التميّز[١] والظهور[٢]، ثمّ أطلق عليه ما هو موضوع للمخاطب، ففي إطلاقه عليه ملاحظة لتلك الأوصاف[٣] إلى آخره، ولا دلالة لهذا الكلام على أنّ في التعبير بالغائب كإيّاه دلالة على ظهوره[٤] وتميّزه بتلك الأوصاف في الجملة حتّى يكون التعبير بطريق الخطّاب أدلّ عليه. كيف وقد صرّح‌ قبل ذلك بأنّه[٥] لو قيل (إيّاه نعبد وإيّاه نستعين) كما يقتضيه سياق الكلام بظاهره لم يكن فيه دلالة على أنّ العبادة له والاستعانة لأجل تلك الصفات المُجراة عليه وتميّزه بها عن غيره؛ لأنّ ذلك المضمر راجع إلى ذاته بمقتضى وصفه، وليس فيه ملاحظة لأوصافه فضلًا عن أن كان متّصفًا بها، فالحكم يتعلّق بذاته فلا يفهم سببيّته عرفًا، انتهى.

وأيضًا لو كان مؤدّى ما أخذه ذلك الفاضل عن كلام السيّد السند‌ وذكرَهُ قُبَيل ذلك هو ما فهمه هذا السيّد، لما جاز على مثله أن يذهل عنه مع قُربه فيذكر نظرًا يدلّ سياق كلامه على صعوبته عنده؛ فالجواب عن النظر إذا قرّر على الوجه الذي قرّره هذا السيّد ما ذكرناه في حواشينا القديمة، وهو أنّ الكلام لو كان على أسلوب الغيبة لا يخلو من دلالة على العيان والشهود؛ إذ العبادة لمّا كان غاية الخضوع والتذلّل فإنّما يلائم الحاضر المشاهد، ففي كلّ من الغيبة والخطّاب دلالة على العيان والشهود من وجه، فتوجّه.

ثمّ أقول: لو بنى على أنّ مفاد كلام الفاضل السمرقندي ومآخذه من كلام

---

١. في المصدر: التمييز.

٢. في هامش «هـ»: والحاصل أنّه إذا رجع الضمير إلى مجرّد الذات كما هو مقتضى أصل وضعه لا يكون في الضمير إشعار بعلّية الأوصاف بخلاف ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فإنّ لفظ ﴿إِيَّاكَ﴾ يشعر بكون المخاطب تعالى في حكم المشاهد ولا يصير كذلك إلّا لأجل الاطّلاع على أوصاف، ففيه اعتبار الأوصاف ومجرّد اتّصاف الذات بتلك الأوصاف في الواقع لا يستلزم أن يكون في «إيّاه نعبد» إشعار بعلّية الوصف «١٢ منه».

٣. الحاشية على الكشّاف للجرجاني ١ / ٦٤.

٤. «هـ»: حضوره.

٥. «م»: أنّه.

السيّدﷺ هو ما فهمه هذا السيّد لأمكن تقرير وجه النظر بوجه آخر أظهر ممّا ذكره؛ وذلك بأن يقال: إنّ الفاضل المذكور قد ذكر قُبَيل ذلك أنّ الغائب بواسطة الأوصاف المذكورة صار كأنّه تبدّل خفاء غيبته بجلاء ظهوره، وصار كالمخاطب في التميّز والظهور، فمن أين يحصل في ضمن الخطّاب وراء مرتبة العيان والشهود مرتبة أُخرى يكون الترقّي بحسبها، وليس وراء عبّادان قرية؟

ويمكن الجواب عن هذا: بأنّ في مرتبة ملاحظة الغائب بالأوصاف المذكورة إنّما يتحقّق بما هو شبيهٌ بالحضور، ولهذا قال: صار كأنّه كذا وصار كالمخاطب إلى آخره. وأمّا في مرتبة الخطّاب وإجراء الأوصاف فربّما يتحقّق حقيقة الحضور والمشاهدة، فتأمّل.

قوله: وهو شاذّ لا يعتمد عليه.

قال المحشّي الفاضل: اعترض عليه العلّامة التفتازاني بأنّه شاذّ لا يقاس عليه، لكن لا ينكر شهادته لإضافته إيّاه إلى ما بعده، ويمكن دفعه أنّه ليس ردّ الشهادة لمجرّد شذوذه، بل لأنّه شاذّ لم يصدر عمّن يعتدّ به حيث قال لا يعتمد عليه، وهو معنى قول الكشّاف (فشيء شاذّ)[١] فأشار إلى تحقيره بالتعبير عنه بشيء[٢]، انتهى كلامه.

وأقول: حاشا عن مثل الخليل إمام أئمّة العربيّة أن يحتجّ بشيءٍ لم يصدر ممّن يعتدّ به، وما فهمه هذا الفاضل من كلام الكشّاف فشيء لا يعتدّ به إذ يكفي في دلالة شيء على التحقير أن يكون التحقير لأجل الشذوذ، ولا يلزم أن يكون لأجل صدوره عمّن لا يعتدّ به، هذا.

وقال السيّد البخاري: يمكن أيضًا أن يقال في دفع ما ذكره العلّامة: إنّ ردّ الشهادة لأنّه بالشاذّ يرتفع الأمان عن شهادته، لجواز أن يكون المشهود له أيضًا في كلامه

---

١. الكشّاف ١/ ١٣.

٢. حاشية عصام، المخطوط، ١٢.

من قبيل الشاذّ، فافهم. انتهى كلامه.

أقول: امتثلنا وفهمنا أنّ ما أفاده وَهْمٌ لا فهم، فإنّ حاصل كلام العلّامة التفتازاني أنّ الشاذّ الذي يورد من كلام من يحتجّ بكلامه لا يوصف بين العلماء بأنّه لا يعتدّ به، وإنّما يُوصَف بأنّه لا يُقاس عليه، كما سيجيء في كلام المصنّف في أوائل تفسير البقرة حيث قال: (وأمّا الشعر فشاذّ لا يقاس عليه)، فقول هذا السيّد الفاضل: (ردّ الشهادة لأنّه بالشاذّ يرتفع الأمان عن شهادته) مردود لا يدفَع اعتراض العلّامة.

ثمّ قوله: (لجواز أن يكون المشهود له أيضًا في كلامه من قبيل الشاذّ) يدلّ على أنّه أرجع الضمير في قول المصنّف: (وهو شاذّ لا يعتمد عليه) إلى بعض العرب في جعل المشهود له الكلام المحكي عنه، وبطلانه ظاهر، لظهور أنّ الشاهد هو ذلك الكلام، والمشهود له دعوى الخليل إنّ «إيّا» مضاف إلى ما يلحقه من الياء والكاف ونحوهما، يعرف ذلك من عرف معنى الشاهد والمثال في كلامهم.

وقد ظهر بما قرّرناه أنّ ما فهمه هذا السيّد الفاضل وَهم على وَهم، فافهم.

قوله: **[والضرورية ما لا يتأتى الفعل دونه كاقتدار الفاعل، وتصوره، وحصول آلة ومادة يفعل بها]** وعند استجماعها **[يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح أن يكلف بالفعل، وغير الضرورية تحصيل ما يتيسّر به الفعل]** إلى آخره.

قال السيّد البخاري: إنّ عند استجماع أفراد ما لا يتأتّى الفعل دونه (يوصف الرجل بالاستطاعة ويصحّ أن يكلّف بالفعل)، وأراد بالاستطاعة هنا سلامة الأسباب والآلات، وهي مناط التكليف اتّفاقًا.

قال النسفي في العقائد: يقع هذا الاسم ـ يعني لفظ الاستطاعة ـ على سلامة الأسباب والآلات والجوارح، وصحّة التكليف تعتمد هذه[1] الاستطاعة[2]، انتهى.

---

١. في هامش «هـ»: إذ به يمكن العبد عن القصد الذي يخلق الله القدرة لا محالة «١٢ عصام».
٢. العقائد النسفيّة، ٣.

وهي القدرة الممكنة الّتي جعلها الأُصوليّون شرط التكليف، والثانية القدرة الميسّرة الّتي جعلوها شرط يُسْر التكليف، ولذا قال المصنّف فيه: وهذا القسم لا يتوقّف عليه صحّة التكليف، ولم يرد بها القدرة الحقيقيّة الّتي يكون بها الفعل، ومعها فإنّ التكليف واقع قبلها.

ثمّ قال [البخاري]: أقول: بما سمعت منّا من شرح كلام المصنّف عرفت اندفاع ما قيل ظاهر العبارة دالّة على أنّ صحّة التكليف لا يكون إلّا مع الاستطاعة، وفيه أنّه يصحّ عند أهل السنّة التكليف بالمحال، فلا يشترط في صحّة التكليف الاستطاعة، وأنّه يجوز أن يحصل اقتدار الفاعل وتصوّره وحصول آلة ومادّة يفعل بها فيها، ويحصل مانع من الفعل، وحينئذٍ يستحيل منه الفعل فكيف يوصَف بالاستطاعة؟ انتهى. وذلك لأنّ اشتراط الاستطاعة بالمعنى المراد هاهنا المذكور لا ينافي صحّة التكليف بالمحال، مع أنّ أصحابنا الماتريديّة والإمام الغزالي من أهل السنّة لم يجوّزوا التكليف[١] بالمحال على ما ذكر في كتب الأُصول، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر من وجوه:

أمّا أوّلاً: فلأنّ قوله: (وأراد بالاستطاعة هنا سلامة الأسباب) إلى آخره، غير مسلّم، بل المراد ما يدلّ عليه صريح كلام المصنّف، فإنّه بعد عدّ اقتدار الفاعل وتصوّره وحصول آلة ومادّة يفعل بها فيها، قال: (وعند استجماعها) أي عند استجماع تلك المعدودات (يوصف الرجل بالاستطاعة ويصحّ أن يُكلَّف بالفعل) إلى آخره؛ فإنّ هذا صريح في أنّ مناط التكليف عنده ليس الاستطاعة بمعنى سلامة الأسباب والآلات فقط بل هي مع القدرة، لكن مراد هذا السيّد أن يجعل نسبة تلك الإرادة إلى المصنّف مقدّمة لدفع ما يذكر بقوله (بما سمعت منّا عرفت اندفاع ما قيل) إلى آخره.

---

١. «هـ»: لم يجوز التكليف.

والحاصل: أنّ كلام المصنّف صريح في جعله اقتدار الفاعل داخلًا في الاستطاعة، وما قيل إيراد عليه على طبق ما قصده من الاستطاعة لا على وفق ما يقتضيه المعنى المذكور في عقائد النسفي أو غيره، وقد صرّح القائل بذلك حيث قال: (وإنّه يجوز أن يحصل اقتدار الفاعل وتصوّره وحصول آلة ومادّة يفعل بها فيها ويحصل مانع من الفعل وحينئذٍ يستحيل منه الفعل) إلى آخره، فافهم.

ولو سلّم فنقول: مراد صاحب القيل إنّه إذا كان التكليف بالمحال جائزًا عند أهل السنّة فما وجه اشتراط صحّة التكليف بالاستطاعة، سواء أُريد به سلامة الأسباب وآلاتها أو القدرة السابقة أو القدرة المستجمعة لشرائط التأثير، وليس المراد ممّا قيل دعوى المنافاة بين ذلك الاشتراط وبين القول بصحّة التكليف بالمحال كما فهمه هذا السيّد حتّى يتوجّه ما ذكره من أنّ اشتراط الاستطاعة بالمعنى المراد هاهنا لا ينافي صحّة التكليف بالمحال، بل المراد أنّه مع تجويز التكليف بالمحال لا حاجة إلى هذا الاشتراط، وأين هذا من ذاك.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ القائل هو الخطيب فضل الله الكازروني الشافعي من تلامذة العلّامة الدواني وشركائه، ومراده من أهل السنّة جمهور الأشاعرة الذين تبعهم في الأُصول السواد الأعظم من الشافعيّة، ونقل طوائف أهل الإسلام من المعتزلة والشيعة والكراميّة وغيرهم أقوال هؤلاء وشيخهم الأشعري في الكتب الكلاميّة قبولاً وردًّا. وأمّا الماتريديّة فليس له ذكر إلّا في الكتب المصنَّفة في ما وراء النهر، وشيوع شرح العقائد النسفيّة في الجملة من أهل إيران، وما والاها من الشافعيّة إنّما هو لكون الشارح من الشافعيّة، وكذا الحال في التلويح ونحوه، ولولا ذلك لما كان من ذلك عندهم عين ولا أثر، والوجه ظاهر عند من اطّلع على حقيقة شأن الطائفتين، فافهم.

قوله: ولذلك قال ابن عبّاس معناه نعبدك ولا نعبد غيرك.

قال السيّد البخاري: أي ولدلالة التقديم على الحصر قال إلى آخره. وذلك لأنّ الظاهر أنّ[١] معنى قوله (رض): معناه إلى آخره، أنّ معنى مجرّد قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ولا نعبد غيرك، بدون انضمام قول[٢] آخر معه، ولا يذهب عليك أنّ الخطاب وإن دلّ على الحصر لكن بانضمام الصفات السابقة على ما سبق، أو ولأنّ هذا الكلام دلّ على الحصر قال إلى آخره.

ثمّ قال: أقول: وعلى كلّ تقدير ظهر ضعف ما ذكره الفاضل اللّيثي حيث قال: فرّع قول ابن عبّاس (رض) على دلالة التقديم على الحصر إسنادًا له إلى أقوى ما يمكن إسناده إليه وأظهرها[٣]، ولم يرد[٤] الاستدلال حتّى يعترض بأنّ الخطّاب أيضًا دالّ على الحصر على ما سبق، انتهى كلامه.

وأقول: كلا التقديرين فاسد، فلا يتفرّع عليهما ضعف ما ذكره[٥] عن الفاضل اللّيثي. أمّا الأوّل: فلأنّ الخطّاب أيضًا يدلّ بنفسه على الحصر ومدخليّة الصفات السابقة إنّما كان في تعيين الذات وتميّزه عند الحامد بحيث يمكنه الخطّاب معه، لا لصلاحية الخطّاب للدلالة على الحصر، ولم يسبق فيما سبق[٦] سوى ذلك كما يشهد به الرجوع، على أنّ ذلك مخالف لما ذكره مخالفًا لما ذكره[٧] سابقًا من أنّ في تخصيص الحمد به إشعارًا بأنّه واحد، إذ لا يخصّ الحمد به إلّا إذا كان واحدًا، انتهى. لظهور أن ليس مراده هاهنا أنّ تخصيص الحمد به مع ضمّ الصفات الآتية يدلّ على أنّه واحد انحصر الحمد فيه، وإلّا لتوجّه عليه أنّ تخصيص التخصيص بالذّكر

---

١. «م»: ـ أنّ.
٢. «م»: ـ قول.
٣. «هـ»: إظهارها.
٤. في هامش «هـ»: أي إذا كان الخطّاب أيضًا دالاً على الحصر كيف يجزم بأنّ الحصر الذي دلّ عليه تفسير ابن عبّاس تفسير للحصر المفهوم من التقديم دون الحصر المفهوم من الخطّاب، تأمّل «١٢».
٥. في هامش «م»: نقله.
٦. في هامش «م»: تقدّم.
٧. «هـ»: ـ مخالفًا لما ذكره.

دون الصفات الآتية ترجيح بلا مرجّح، تأمّل.

وأمّا الثاني: فلأنّ المذكور في قول المصنّف: (والدلالة على الحصر) صريح مع الحصر[١] ملاحظة ما قبله في أنّ المراد على الحصر المستفاد من التقديم لا غير، فكيف يفسّر تعليله بقوله: (ولهذا قال ابن عبّاس) إلى آخره بأنّ المراد ولأنّ هذا الكلام دالّ على الحصر مطلقًا قال إلى آخره، ولو جاز مثل هذه التأويلات البعيدة الرديّة لضاع الأوضاع اللغويّة وارتفع الأمان عن الدلالات اللفظيّة.

قوله: ويعلم منه أنّ تقديم الوسيلة [على طلب الحاجة أدعى للإجابة] إلى آخره.

قال السيّد البخاري: قد سبق أنّ المراد بالاستعانة المذكورة طلب المعونة في المهمّات كلّها أو في أداء العبادات، وعلى الثاني العبادة مقصودة بذاتها والإعانة وسيلة إليها دون العكس كما ذكر، فحينئذ وجه تقديم العبادة أنّ الإعانة مطلق به لتكميل العبادة بالزيادة أو الثبات، وإن جُعلت الإعانة[٢] لتحصيل العبادة ابتداءً فوجه التقديم أنّها مقصودة بالنسبة إلى الاستعانة، وعلى الأوّل إن أُريد بالمهمّات ما لا يتناول العبادة فكون العبادة وسيلة إلى الإعانة ظاهر، ووجه التقديم أن يعلم بتقديم العبادة على طلب الحاجة في الإخبار بثبوتها للمتكلّم (أنّ تقديم الوسيلة على طلب الحاجة أدعى إلى الإجابة)، فإنّ المناسب أن يكون الترتيب الذكري على وفق الترتيب الخارجي، فيرشد التقديم الذكري إلى الترتيب الخارجي، ومن خصوصيّة المادّة يتفطّن أنـّه لكونه أدعى إلى الإجابة، وإن أُريد ما يتناولها على ما هو الظاهر فيمكن أن يقال: الإعانة المطلقة، وإن كان أفرادها وسيلة إلى العبادة إلّا أنّ كثيرًا من أفرادها ممّا يتوسّل العبادة إليها، وهي ما يتعلّق بما يترتّب على

---

١. «هـ»: ـ الحصر.

٢. «هـ» زيادة: لتحصيل الإعانة.

العبادة[١] ويكون نتيجة[٢] لكونها وسيلةً بالقياس إلى بعض أفراد الإعانة لا إلى جميعها. ولا يخفى ما في هذا التقرير من التكلّف.

ثمّ قال: هذا ما أورده الفاضل اللّيثي في هذا المقام مع اختصار، وهو مبنيّ على جعل الوسيلة في هذا المقام نفس العبادة، وأنا أقول: أنت خبير بأنّه كما أنّ إنشاء العبادة وسيلة لطلب الحاجة كذلك الإخبار بالعبادة وسيلة له، فيمكن أن يكون مراد المصنّف من قوله: (ويعلم منه أنّ تقديم الوسيلة) إلى آخره، أنّ تقديم قوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ الذي هو وسيلة على ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ الذي هو طلب الحاجة سواء كان إخبارًا أو إنشاءً ليعلم أنّ تقديم الوسيلة على طلب الحاجة أدعى إلى الإجابة، وذلك لأنّ الظاهر أنّ الدّاعي في مقام الدّعاء يجتهد غاية ما يمكن في تحصيل أسباب الإجابة، فلو لم يكن تقديم الوسيلة أدعى إلى الإجابة لما قدّمها، وعلى هذا فلا غبار في كلام المصنّف، ولا يرد الإشكال الذي ورد على طريقة الفاضل، ولم يدفع على بعض الوجوه ودفع على بعضها بالتكلّف كما ترى. ولا يخفى أنّ ما قلنا ليس بعيدًا من القبول وإن لم يتعرّض له الفحول، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ لأنّ ما جرَت العادة به هو تقديم نفس الوسيلة على طلب الحاجة لا تقديم ذكرها والإخبار عنها، خصوصًا إذا كان المعاملة مع الله سبحانه، لظهور أن لا محصّل لأن يقال مثلًا عند السؤال عنه سبحانه[٣]: إنّي أُصلّي لك في كلّ ليلة ألف[٤] ركعة فأعطني كذا وكذا من نعم الدّنيا والآخرة، والظاهر أنّ الإخبار في مثل ذلك يسمّى في العرف تقبّلًا وتعهّدًا لا وسيلة.

وأيضًا قوله: (ولم يدفع على بعض الوجوه ودفع على بعضها بالتكلّف) يدلّ على أنّه ليس في الوجوه الّتي ذكرها الفاضل ما يدفع الإشكال بلا تكلّف؛ وليس كذلك،

---

١. «هـ»: عبادات.
٢. «هـ» زيادة: لها.
٣. «هـ»: تعالى.
٤. «هـ»: ألف ألف.

بل ما ذكره في الشقّ الأوّل من القسم الأوّل ممّا ينطبق عليه كلام المصنّف بلا تكلّف، فالمناسب أن ينزّل كلام المصنّف عليه[١]، ولا يتكلّف مؤنة تطبيقها على سائر الوجوه، فتوجّه.

وبما قلناه ظهر أنّ عدم تعرّض الفحول لتوجيهه الضعيف المعلول إنّما هو لبُعده عن درجة القبول.

[قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَاطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ (٦)]

قوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَاطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ بيان للمعونة المطلوبة.

قال المحشّي الفاضل: ظاهره أنّه بيان ينافي اقتضى الفصل، لكن لا يرد[٢] تقدير السؤال فالبيان على طريق اللّغة، فالفصل لشبه كمال[٣] الاتصال، وفيه أنّ الأظهر أنّه لكمال الانقطاع لإنشائيّة وخبريّة ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، وليس لك أن تجعل ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ إنشاءً لطلب الاستعانة، لأنّه لا يصحّ عطفه على الإخبار عن العبادة[٤]، انتهى كلامه.

وأورد عليه السيّد البخاري قائلًا: أقول: جوّز العلّامة التفتازاني في قوله تعالى: ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ﴾ أن يكون عطفًا على قوله تعالى: ﴿لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾[٥] الإخباري الواقع في جواب القَسَم، وقال: عطف الإنشاء على الإخبار كثير، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ إذ الظاهر أنّ من جوّز عطف الإنشاء على الخبر إنّما جوّزه في الجمل الّتي لها محلّ من الإعراب كما صرّح به سيّد المحقّقين في حاشية المطول،

---

١. في هامش «هـ»: وغاية ما يلزم من هذا التخصيص أن يكون النكتة المذكورة بالنظر إلى بعض احتمالات الكلام ولا كذا فيه «١٢ منه».

٢. في المصدر: يرده.

٣. في المصدر: به شبه كمال.

٤. حاشية عصام، المخطوط، ١٢.

٥. البقرة: ١٠٢.

وجملة ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ لمّا احتمل عند المحشّي الفاضل لأن يكون ابتداء دعاء سؤال، وقد تقرّر أنّ الجملة المبتدء بها ممّا لا محلّ لها من الإعراب، فبناءً على هذا حكم بامتناع العطف.

وكذا الكلام في عدم تجويزه عطف ﴿إِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ على تقدير كونه إنشاء على جملة ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ خبر الأوّل[١] [و] كلام المصنّف عليه ثمّة أنّه أيضًا ابتداء كلام بتقدير: (يا مَن هذا شأنه نخصّك بالعبادة).

وكيف يتوهّم من كلام المحشّي الفاضل منعه لعطف الجملة الإنشائيّة على الخبريّة مطلقًا مع أنّه قد صرّح في مواضع عديدة من شرحه المسمّىٰ بالأطول على التلخيص بجواز ذلك بالشرط المذكور، منها ما ذكره عند شرح قوله: (وهو حسبي ونِعم الوكيل)، من أنّه يتبادر منه المدح العامّ بالوكالة لما يتوقّع بعده، فإمّا أن يقدر بعده الممدوح أي (ونِعم الوكيل هو) حذف للعلم به كما في قوله تعالى: ﴿نِعۡمَ الْعَبْدُ﴾[٢] أيّ أيّوب، وحينئذٍ إن كان تمام الجملة مجرّد (نِعْمَ الوكيل) على أحد القولين يلزم عطف الإنشاء على إخبار ليس بشيء بينهما محلّ من الإعراب إلى آخره.

ويفهم من كلام القاضي قطب الدّين أحمد الإمامي الهروي في حاشية المطول أنّ تجويز ذلك مشروط بأن يكون الجملة في حيّز القول لا فيما له محلّ من الإعراب مطلقًا، حيث قال: وعطف الإنشاء في حيّز القول وإن صرّح بجوازه صاحب الكشّاف في سورة نوح لكن الشيخ عبد القاهر منعه في دلائل الإعجاز في بحث الوصل والفصل في قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَنُؤۡمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمۡ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾[٣]، وهكذا قال الإمام في نهاية الإيجاز. وأمّا تجويز ذلك العطف فيما له

---

١. «هـ»: المأوّل.
٢. ص: ٤٤.
٣. البقرة: ١٣.

محلّ من الإعراب مطلقًا سواء كان بعد القول أو لا، على ما قال[١] به المحقّق الشريف فلا رواية فيه منهم، والقياس على ما في حيّز القول قياسٌ مع الفارق فلا يرجع إليه، انتهى فتدبّر.

قوله: أو[٢] إفراد لما هو المقصود الأعظم.

قال المحشّي الفاضل: توجبه لتخصيص الهداية بالطلب في مقام الجواب عن قوله: (كيف أُعينكم)، وليس بيانًا لكونه ذكر الخاص بعد العام كما في قوله: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾[٣]؛ لأنّ الطريقة المسلوكة فيه العطف[٤]، انتهى.

وأورد عليه السيّد البخاري: بأنّ هذا مسلّم إذا كان ذكر الخاص على وتيرة العام، وليس كذلك في هذا المقام؛ لأنّ طلب المعونة العامّة مستفاد من سين الاستفعال، وطلب الهداية الخاصّة مستفاد من صيغة الأمر، انتهى كلامه.

وأقول: لو جاز ذكر الخاص بعد العام بدون العطف مع مثل الاختلاف المذكور لجاز مثل قولنا: صلّى الله على الأنبياء نبيّنا محمّد ﷺ، وفساده ظاهر، فالسند لا يصلح للمسنديّة خصوصًا في مقاصد العربيّة، والأولى أن يتمسّك في ذلك باختلاف أُسلوب الجملتين، تدبّر.

قوله: [والهداية] دلالة بلطف.

قال السيّد البخاري: أي متلبّسة برفق ولين، (ولذلك تستعمل[٥] في الخير)، فإنّ الدلالة على الخير لا يكون بدون رفق ولين ما، وأمّا ما ذكره الفاضل اللّيثي في بيانه من قوله: لما عرفت من أنّ اللّطف عندنا خلق قدرة الطاعة، وفي كلام المعتزلة أنّ

---

١. «هـ»: قاله.
٢. «هـ»: و.
٣. البقرة: ٢٣٨.
٤. حاشية عصام، المخطوط، ١٢ ـ ١٣.
٥. «هـ»: يستعمل.

اللّطف ما يختار المكلّف عنده الطاعة أو يقرب منها، فليت شعري ما قصد به وكيف يصحّ في الهداية المنتسبة إلى غيره تعالى؟ انتهى كلامه.

وأقول: تمنّي الشعور في ذلك إنّما نشأ عن عدم الشعور، لظهور أنّ غرض الفاضل من بيان معنى اللّطف عند الأشاعرة والمعتزلة توضيح استعماله في الخير، وذلك لا يستلزم دعوى جريانه في هداية غير الله تعالى حتّى يقال: إنّه كيف يصحّ في هداية غيره، تدبّر[١].

قوله: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾[٢] [وارد] عَلَى التهكّم.

قال المحشّي الفاضل: ويمكن أن يكون على حقيقة[٣]؛ لأنّهم[٤] لمّا قطعوا بأنّه لا مَنْزِل لهم سوى الجحيم ولابدّ لهم منها فخيرهم أن يعرفوا طريقها ليسهل عليهم الوصول إليها ويخلصوا من تعب الطريق الّتي لابدّ من سلوكها[٥]، انتهى.

وأورد عليه السيّد البخاري: بأنّه لو سلّم أنّ خيرهم ذلك، فليس المقام مقام اللّطف بهم[٦]، كما لا يخفى على من نظر إلى سابق هذا القول ولاحقه، فانظر فيه، انتهى كلامه.

وأقول: يتوجّه عليه أيضًا أنّ ما ذكره إنّما يتمّ لو كان تعب الطريق أشقّ من عذاب الجحيم، والظاهر خلاف ذلك.

ثمّ أقول: يمكن أن يُجاب عمّا ذكره البخاري وعمّا سنح لنا بأنّ إتمام كلام المحشّي الفاضل لا يتوقّف على أن يكون المقام مقام[٧] اللّطف والهِبَة، ولا على أن يكون تعب الطريق أشقّ من عذاب الجحيم، إذ يجوز أن يكون الخطّاب مع العصاة الذين اقتضى عدله تعالى إخراجهم من النار بعد مكثهم مدّة فيها، ولا محال أنّ

---

١. «هـ»: فتدبّر.

٢. الصّافّات: ٢٣.

٣. في المصدر: حقيقته.

٤. في المصدر: لأنّه.

٥. حاشية عصام، المخطوط، ١٣.

٦. «هـ»: لهم.

٧. «هـ»: ـ مقام.

مسارعتهم إلى دخول الجحيم خيرٌ لهم من توقّفهم في الطريق، لأنّ توقّفهم يوجب زيادة عذاب خوفهم على عذاب مكثهم. وربّما اقتضى عدله تعالى إسقاط تلك الزيادة عنهم بإراءة الطريق وقصر المسافة عليهم، فتأمّل فإنّه مع وضوحه لا يخلو عن دقّة.

قوله: [وهداية الله تعالى تتنوّع أنواعًا لا يحصيها عدّ، كما قال تعالى ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾[١] ولكنّها تنحصر في أجناس مترتّبة الأوّل إفاضة القوى الّتي بها يتمكّن المرء من الاهتداء إلى مصالحه] كالقوّة العقليّة والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة.

قال المحشّي الفاضل: أسباب العلم عند أهل السنّة ثلاثة: العقل والحواس الظاهرة والخبر الصادق، وينبغي أن يجعل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ﴾[٢] إشارة إلى هذه المرتبة من الهداية، والعجب منه كيف غفل عنه مع فهمه لقوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾[٣]، انتهى.

وأورد عليه السيّد البخاري بأنّ فرض المصنّف من أراد الآيات في مراتب الهداية الاستشهاد بها في كون تلك المراتب فردًا للهداية، حيث أطلق الله تعالى الهداية عليها واستعملها فيها، وفي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ﴾ لم يقع ذلك، فلا غفلة منه ولا عجب، انتهى كلامه.

وأقول: إنّ المقصود الأصلي للمصنّف هاهنا بيان مراتب هداية الله تعالى كما يدلّ عليه صريح كلامه، لا بيان الاستشهاد على إطلاق الهداية عليها من كلامه تعالى، وعلى تقدير كون تسليم ذلك مقصودًا أصليًّا أيضًا كان المناسب أن يذكر عند ذكر المرتبة الأُولى أيضًا تلك الآية الدالّة على اعتبار تلك المرتبة عنده تعالى، وإن لم

---

١. إبراهيم: ٣٤. ٢. البلد: ٨.
٣. انظر: حاشية عصام، المخطوط، ١٣.

يصلح استشهاد الإطلاق لفظ الهداية عليها، نعم غفلة المصنّف على ذلك بعيد جدًّا، إذ الظاهر أنّ جعله لقوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [١] إشارة إلى المرتبة الثانية إنّما يكون لملاحظة وقوعه بعد قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ * وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ﴾ [٢] الآية، فافهم.

قوله: حيث قال: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ إلى آخره.

قال الفاضل السمرقندي: على ما يفهم من كلامه أوّلاً من اختصاصها بالخير في ﴿هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ تغليب، انتهى.

قال السيّد البخاري: أراد أنّ ﴿النَّجْدَيْنِ﴾ لمّا فسّر بطريق الخير والشرّ فاستعمال الهداية فيه محتاج إلى التغليب بناءً على اختصاصها بالخير على ما فهم من كلامه، لكن فيه أنّ العلم بالشرّ للاحتراز عن خير، فالدلالة عليه دلالة على الخير من هذا الوجه، فلا حاجة إلى التغليب.

والعجب أنّ هذا الفاضل قبيل هذا الكلام اعترف بأنّ إراءة طريق الشرّ من الأيادي والله سبحانه هو الهادي، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر ظاهر؛ لأنّ غاية ما يلزم ممّا ذكره أنّ العلم بالشرّ خير أو يستلزمه، لا أنّ الشرّ عين الخير أو يستلزمه، ففي استعمال الهداية على هذا التوجيه أيضًا ارتكاب التجوّز، والظاهر أنّ تجويز التغليب أوْلى وأرجح لما ذكر في كتب المعاني أنّه بابٌ واسِعٌ في العربيّة، فلا حاجة إلى ما ارتكبه من التجوّز المرجوح، وبهذا ظهر أنّ تعجّبه عمّا فعله الفاضل قبيل ذلك من أعجب العجائب، فتدبّر.

قوله: وهذا قسم يختصّ بنيله الأنبياء والأولياء.

قال السيّد البخاري: أي يختصّ بنيله بطريق الكثرة والعادة، أو بلزوم نيله، فلا يرد أنّه قد يوجد الإلهام والمنام الصادق في غير الأنبياء والأولياء، انتهى كلامه.

---

١. البلد: ١٠.

٢. البلد: ٨ ـ ٩.

وأقول: لا يخفى ما فيه من تكلّف التقييد والتقدير، وقد سنح لي أنّ مراد المصنّف بقوله: (هذا قسمٌ يختصّ بنيله الأنبياء والأولياء)، وهو أنّ الأولياء لمّا تهيّؤوا بالعصمة والرياضة لأن يكشف على قلوبهم السرائر بأحد الوجوه المذكورة، واستعدّوا استعدادًا تامًّا[١] لنيل ذلك، كان الوحي والإلهام الواردين عليهم كنعمة مترقّبة بل حاضرة يصل أيديهم إليها، بخلاف غيرهم فإنّهم لقلّة استعدادهم لا يصل أيديهم إلى ما يرد عليهم من الإلهام[٢] والمنام، بل الوارد يصل أيديهم كنعمة غير مترقّبة تأتيهم بغتةً.

والحاصل: أنّ المختصّ بالأنبياء والأولياء وصولهم إلى أحد تلك الأُمور، وأمّا غيرهم فلا يصل أيديهم إلى تلك الأُمور بل أحد تلك الأُمور، يصل إليهم، فلا يلزم ما توهّم من خروج ما يحصل لغير الأنبياء والأولياء عن هذه المرتبة كما لا يخفى.

ولنا توجيه آخر مذكور في حاشيتنا القديمة[٣] لكن هذا من خواصّ هذا التعليق، فانظمه في سلك نظائره من التدقيق، واحفظه فإنّه بذلك حقيق.

قوله: فإذا قاله العارف [بالله] الواصل عَنَى به: أرشِدنا [طريق السير فيك] إلى آخره.

قال الفاضل السمرقندي: لا يخفى أنّ هذا الإرشاد جنس خامس من الهداية، فإنّ الرابع هو هداية السير إلى الله كما سبق، فالحصر[٤] في الأجناس الأربعة غير مستقيم، انتهى.

قال السيّد البخاري: أراد بـ«ما سبق» ما نقل سابقًا عن المصنّف في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[٥] من قوله: لنهدينّهم سبيل السير إلينا

---

١. «هـ»: تأمّل.
٢. «هـ»: الأوهام.
٣. حواشي تفسير البيضاوي للمؤلّف ١/ ٤٩١-٤٩٢.
٤. «هـ»: في الحصر.
٥. العنكبوت: ٦٩.

والوصول إلى جنابنا، ثمّ قال: ولعلّ هداية سبيل السير إلى الله تعالى أن يكشف على قلوبهم السرائر ويُريهم الأشياء كما هي، انتهى.

وأنا أقول: فيه بحث؛ لأنّ السير في الله ليس جنسًا خامسًا من الهداية بل فرد ونوع من الجنس الرابع، وكذا السير إلى الله، وإلّا فالأسفار وأنواع السير على ما صرّح به الصوفيّة ـ قدّس الله تعالى أسرارهم ـ أربعة: السير إلى الله، والسير في الله، والسير مع الله، والسير من الله. ولا شكّ أنّ في كلّ منها هداية، فلو كان كلّ منها جنسًا من الهداية لارتقى أجناس الهداية إلى السبعة، فالحقّ أنّ الجنس الرابع كشف الأسرار على القلوب وإراءة حقائق الأشياء، وهو مختصّ بالخواصّ من الأنبياء والأولياء على ما صرّح به المصنّف، وشامل لهدايات الأسفار الأربعة، وأمّا الأجناس الثلاثة السابقة فمشتركة بين العوام والخواص من المؤمنين، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ لأنّ معنى قول المصنّف: (فالمطلوب إمّا زيادة ما منحوه) إلى آخره أنّه إذا انقسمت الهداية إلى الأجناس المذكورة وكانت حاصلة للطالب فمطلوبه بقوله: اهدنا إمّا [زيادة ...] إلى آخره، وأمّا العارف (الواصل عَنَى أرشِدنا طريق السير فيك) إلى آخره.

إذا تمهّد هذا فإن جعل الجنس الرابع المذكور في الكتاب هداية السير إلى الله كما حمله عليه الفاضل السمرقندي، وأُريد بالعارف العارف الواصل إلى أقصى مراتب السير إلى الله تعالى، لزم كون ما عنى به العارف جنسًا خامسًا من الهداية لزومًا ظاهرًا لا سَترة فيه، وإن أُريد من الجنس الرابع ما يشمل الأنواع الأربعة من السير إلى الله وفي الله ومع الله ومن الله، ومن العارف الواصل[1] إلى الأنواع الأربعة فلا يصحّ أن يقال إنّها حاصلة للطالب ليحتاج إلى أن يقال في توجيهه: إنّ مطلوب الطالب إمّا زيادة إلى آخره، وأيضًا لا معنى لطلب هذا العارف ما وصل إليه قبل ذلك.

١. «هـ»: الواصل الواصل.

وإن أُريد منه ما يشمل الأنواع الأربعة ومن العارف الواصل[١] إلى السير إلى الله تعالى فمع ما ذكرنا سابقًا بقي حكم ما إذا قاله العارف الواصل إلى السير في الله تعالى وما بعده من النوعين غير مذكور، والترك اعتمادًا على المقايسة غير معتمد، تدبّر.

قوله: [﴿ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ المستوي] والمراد به طريق الحقّ، وقيل: [هو] ملّة الإسلام.

قال المحشّي الفاضل: أقول وبالله التوفيق: إنّ القرآن يُفسِّر بعضه بعضًا وقد فسّر فيه الصراط المستقيم بالعبادة حيث قال تعالى: ﴿وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾[٢]، فالصراط المستقيم العبادة[٣]، انتهى.

وأورد عليه السيّد البخاري قائلًا: أقول: وما توفيقي إلّا بالله لو اعتبر تفسير القرآن في هذا المقام فيفسّر قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾[٤] فإنّه وقع ﴿صِرَاطِ اللهِ﴾ في موضع البدل والبيان عن ﴿صِرَاطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ فهو نصّ في التفسير، بخلاف قوله: ﴿هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ فإنّه ليس كذلك؛ أمّا أوّلاً: فلأنّ تفسيره جوّز أن يكون هذا إشارة إلى المعبود دون العبادة. وأمّا ثانيًا: فلأنّه على تقدير أن يكون إشارة إلى العبادة فغايته أن يكون الصراط المستقيم صادقًا عليها دون كونه عينه، مع أنّ المصنّف جوّز[٥] أن يكون التنكير للتنصيص، فإنّ التوحيد سلوك بعض الطريق المستقيم، انتهى كلامه.

وأقول وبالله التوفيق ومنه الهداية إلى طريق التحقيق: إنّ قوله تعالى: ﴿صِرَاطٍ

---

١. «هـ»: الواصل الواصل.

٢. يٓس: ٦١.

٣. حاشية عصام، المخطوط، ١٣.

٤. الشّورى: ٥٢ ـ ٥٣.

٥. «هـ»: الجوّز.

مُسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ ٱللهِ ٱلَّذِى لَهُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَاتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ وإن كان نصًّا في تفسيره لكنّه من باب تفسير مجمل بمجمل آخر؛ إذ لم يعلم منه أنّ صراط الذي له ما في السماوات والأرض ماذا؟ أهوَ[1] طريق الحقّ مطلقًا أو ملّة الإسلام أو العبادة؟ فالتمسّك بتلك الآية في مقام تحقيق مصداق الصراط وتعيينه ساقط عن درجة الاعتبار، فاعتبروا يا أُولي الأبصار.

وأمّا ما ذكره من أنّ تفسير المحشّي الفاضل (جوّز أن يكون هذا إشارة إلى المعبود دون العبادة) فمدفوع: بأنّه لم يعهد إطلاق السراط على ذات الشخص من معبودٍ وغيره، وإنّما يُقال سراط الحقّ وسراط النّبيّ وكذا الحال فيما يرادفه فيقال: طريق الحقّ وطريق النّبيّ، ولا يطلق السراط ولا الطريق على ذاته تعالى، ولا على ذات النّبيّ، فالتجويز المذكور في محلّ المنع. نعم، ما ذكره ثانيًا جيّد، وقد تواردنا معه في حواشينا القديمة على هذا التفسير.

قوله: [**ونعم الله ... تنحصر في جنسين: دنيوي وأُخروي، والأوّل قسمان: وهبي وكسبي، والوهبي قسمان روحاني**] **كنفخ الروح فيه وإشراقه بالعقل** [**وما يتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق، وجسماني كتخليق البدن والقوى الحالّة فيه والهيئات العارضة له**]، إلى آخره.

و[2] قال الفاضل السمرقندي: يبقى الكلام في كون قوّة النطق روحانيّة لا جسمانيّة كالقوّة الحالّة في البدن، انتهى.

وقال السيّد البخاري: أقول: لعلّ المراد بالقوى الحالّة في البدن القوى الّتي تختصّ بالجسمانيّات كالغاذية والنامية والهاضمة وغيرها ممّا أثبتها الأطبّاء والحكماء، ولهذا جعلها جسمانيّة. وأمّا العقل والقوى التابعة لها كالنّطق[3]

---

١. «هـ»: هو.

٢. «هـ»: ـ و.

٣. في هامش «هـ»: إنّما قيّد النطق بذلك لأنّه قد يطلق على النفس الناطقة «١٢ منه».

فلا تختصّ بالجسمانيّات وإن وجدت فيها، ألا ترى أنّه تعالى يتّصف بالتكلّم فلهذا جعلها من الروحانيّات، انتهى كلامه.

وأقول: لا كلام السمرقندي شيء ولا البخاري؛ أمّا الأوّل: فلظهور أنّ الفهم والفكر والنطق المعدود معهما ليس شيء منها من القوى، وإطلاق القوّة عليها إنّما وقع تجوّزًا ومسامحة، إذ الظاهر أنّ المراد بالعقل القوّة العاقلة، ويكون ضمير «إشراقه» راجعًا إلى «الروح»، والمراد بالفهم مرتبة العلم بالبديهيّات وما يتوقّف عليه النظر، وبالفكر مرتبة ملاحظة المعلومات لتحصيل العلم بالمجهول، وبالنطق مرتبة إفادتها وإظهارها للمستعدّين المستحقّين، وإذا لم يكن النطق قوّة بل كان من مراتب القوّة العاقلة كما عرفت فلا وجه للتردّد في كونه روحانيًّا أو جسمانيًّا.

ومن العجب أنّ هذا الفاضل تردّد في النطق دون الفهم والفكر مع انتظامها في سلك واحد.

وأمّا الثاني: فلأنّ ما ذكرناه في دفع الأوّل مُغنٍ عن تكلّف وتخصيص القوى الحالّة في البدن بما يختصّ بالجسمانيّات كما فعله هذا السيّد فتأمّل.

قوله: والمراد هو القسم الأخير وما يكون وصلة إلى نيله من القسم الآخر[1] [فإنّ ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر].

قال المحشّي الفاضل: فإنّ ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر، فلا يصلح لتعيين الموصول الذي أُريد[2] به المسلمون، ولك أن تريد جميع النعم[3] الدنيويّة والأُخرويّة ولا يشترك فيها المؤمن والكافر.

فإن قلت: ما من نعمة دنيويّة إلّا وهي وصلة للمؤمن بوجه من الوجوه إلى

---

١. في المصدر: من الآخرة. وسيعيده المصنّف كما أثبتناه.

٢. في المصدر: قصد.

٣. في هامش «هـ»: يعني فكون المراد من النعمة ما ذكره المصنّف محلّ تأمّل «١٢ منه».

الأُخرويّة، فليس لقوله (ما عدا ذلك) مصداق يصدق عليه الحكم المذكور.

قلت: كأنّه أراد بـ(ما يكون وصلةً) ما جعل وصلةً، وكثيرًا ما يجعله[١] المؤمن وصلة ويضيّعه فيشارك الكافر فيه، ولو قال: (وما جعل وصلة) لكان أوضح، وهذا إذا أُريد بـ ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ المسلمون، وأمّا لو كان المراد الأنبياء فلا يكفي في جعل ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ صلة[٢] إرادة ذلك، فإنّه يشترك فيه النّبيّ والأُمّة، بل[٣] ينبغي أن يُراد الأنعام عليهم بوحي الأحكام والأمر بالتبليغ والإعلام، وكذا لو أُريد أصحاب موسى وعيسى، بل لابدّ من إرادة الأنعام بالاجتناب على تحريف الكتاب ومتابعة المنسوخ[٤]، انتهى كلامه.

وأقول: في قوله: (ولك أن تريد جميع النعم الدنيويّة والأُخرويّة) إلى آخره نظر؛ لأنـّه إن أراد بالجميع مجموع الجنسين حال كونهما متحقّقين في ضمن جميع أفرادهما، فمن البيّن أنّ جميع النعم الدنيويّة لم تحصل للمؤمنين؛ إذ فيها ما يكون استلذاذهم به منافيًا للإيمان كما لا يخفى، وإن أراد به الجنسين ولو كانا متحقّقين في ضمن بعض أفرادهما فلا يناسب[٥] مقام إظهار أنعام الله تعالى على المؤمنين وإرغام الكافرين بامتياز المؤمنين عنهم بتخصيصهم بما هو أجلّ النعم وأعلاها، فبقى أن يكون المراد ما ذكره المصنّف من النعم الأُخرويّة لأنـّه خيرٌ وأبقى.

هذا ما ذكرناه في حاشيتنا القديمة خلافًا لما التزمناه هاهنا؛ لأنـّا لمّا ذكرنا ما ذكره المحشّي الفاضل هاهنا بوسيلة ذكر ما أورده السيّد البخاري في حاشيته عليه ذكرناه ما سنح لنا فيه أيضًا استطرادًا، فإنّ السيّد البخاري أورد عليه من وجوه؛

أمّا أوّلاً: فبأنّ مراد المصنّف من قوله: (والمراد هو القسم الأخير) إلى آخره أنّ ما

---

١. في المصدر: يجعل.
٢. في المصدر: وصلة.
٣. «هـ»: ـ بل.
٤. حاشية عصام، المخطوط، ١٤ـ١٥.
٥. «هـ»: فهذا لا يناسب.

عدا ذلك فقط ليس بمراد.

وأمّا ثانيًا: فبأنّ تزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحُليّ المستحسنة مثلًا لا يظهر كونه وصلة للنعم الأُخرويّة.

وأمّا ثالثًا: فبأنّ ليس المراد بقول المصنّف: (المراد هو القسم الأخير وما يكون وصلة إلى نيله من القسم الآخر) أنّ المراد جميع أفراد القسم الأخير وما يكون[1] وجميع أفراد ما يكون وصلة إليه، فلا يصحّ تفسير ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بمطلق المؤمنين وبأصحاب موسى وعيسى عليهما السلام؛ إذ من الوصلة وحي الأحكام والأمر بالتبليغ والإعلام، وليسا متحقّقين في مطلق المؤمنين وفي أصحاب موسى وعيسى عليهما السلام، بل المقصود أنّه المراد في الجملة، ويتحقّق في الأنبياء عليهم السلام إذا أُريد بـ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ في ضمن ما يختصّ بهم من النعماء، وكذا في أصحاب موسى وعيسى عليهما السلام.

وأمّا رابعًا: فبأنّ في اختصاص الاجتناب عن تحريف الكتاب ومتابعة المنسوخ بأصحاب موسى وعيسى عليهما السلام بحثٌ، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فلأنّه يتوجّه على ما ذكره أوّلاً أنّ قول المصنّف: (فإنّ ما عدا ذلك) إلى آخره، لا يصلح مع التقيّد الذي تكلّفه أن يكون تعليلًا لما قبله، ضرورة أنّ كون ما عدا ذلك فقط ممّا يشترك فيه المؤمن والكافر لا يصلح علّة لإرادة خصوص ما ذكره المصنّف، لجواز إرادة الجميع كما ذكره المحشّي الفاضل، وأيضًا تخصيص المراد بالقسم الأخير وما يكون وصلة إلى نيله من القسم الآخر كما فعله المصنّف صريح في أنّه لا يعتقد كون جميع النعم الدنيويّة والأُخرويّة صالحًا لأن يكون مراد هاهنا، ولقد صار هذا السيّد فيما أتى به مصداقًا لما قال بعض الشعراء:

---

١. «هـ»: ـ وما يكون.

أتيتَ شيئًا وغابَت عنكَ أشياءُ

وأمّا ثانيًا: فلأنّ ما ذكره ثانيًا مردود بأنّ عبارة المحشّي الفاضل هكذا: (فإن قلت: ما من دنيويّة إلّا وهو وصلة [للمؤمن] بوجه من الوجوه[1] إلى الأُخرويّة)[2] إلى آخره، وكون التزيين بالهيئات المطبوعة والحُليّ المستحسنة وصلة إلى الأُخرويّة بوجه بل بوجوه ظاهر. كيف وتزيين الرجل المسلم بَدَنَهُ بالهيئات المطبوعة لاعتبار الكفّار عنه في الجهاد أو لعزّة نفسه[3] في المجالس مستحبٌّ يصير به مثابًا في الآخرة، وكذا تزيين المرأة لعزّة نفسها أو لرغبة زوجها بالهيئات المطبوعة والحُليّ المستحسنة مستحبّة. وهذا السيّد الفاضل لحرصهٰ على مؤاخذة المحشّي الفاضل حذف التقييد بوجه من الوجوه عن نسخته وإلّا فلا وجهِ للمناقشة المذكورة بعد التقييد بذلك، كما لا يخفى.

وأمّا ثالثًا: فلأنّ ما ذكره ثالثًا مدفوع بأنّ وحي الأحكام وإن لم يكن متحقّقًا في سائر المؤمنين بل هو مختصٌّ بالأنبياء منهم، لكن الأمر بالتبليغ والإعلام متحقّق في بعضهم وفي أصحاب موسى وعيسى عليهما السلام بالنسبة إلى أولادهم وأزواجهم، فما ذكره عن التعليل عليل، ولا يصحّ دليلًا لعدم إرادة المصنّف من القسم الأخير جميع أفراد ما يكون وصلة إليه.

وأمّا رابعًا: فلأنّ ما ذكره رابعًا مدخول بأنّه لم يرد المحشّي الفاضل تخصيص الاجتناب عن تحريف الكتاب المنسوخ بكونها نعمة على أصحاب موسى وعيسى عليهما السلام، بل قد أشار إلى جريانه في جانب الأنبياء عليهم السلام حيث قال ثمة: (بل ينبغي أن يراد)[4] إلى آخره فإنّ لفظة (ينبغي) تنبيه على أنّ اللّائق بشأن الأنبياء

---

١. المصدر: ـ بوجه من الوجوه.
٢. حاشية عصام، المخطوط، ١٤.
٣. في هامش «هـ»: لقوله عليه الصلاة والسلام: ليس المؤمن أن يذلّ نفسه «١٢ منه» [انظر: الكافي ٥/ ٦٣].
٤. حاشية عصام، المخطوط، ١٤.

وعصمتهم أن يراد الإنعام عليهم بوحي الأحكام دون الاجتناب عن تحريف الكتاب ومتابعة المنسوخ، فتنبّه وكُن للدقائق فهيم، ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[١].

قوله: (**والغضب ثوران النفس**) أي هيجانه (**لإرادة الانتقام، فإذا أُسند إلى الله تعالى أُريد به المنتهى والغاية كما مرّ**[٢]).

من أنّ أسماء الله تعالى إنّما يؤخذ باعتبار الغايات الّتي هي الأفعال دون المبادئ الّتي تكون انفعالات، وفيه إشارة إلى أنّ الحصر إضافي فإنّه قد يؤخذ باعتبار المبادي الّتي تكون أفعالاً كإرادة الانتقام، وهذا حاصل ما أورده الكشّاف بقوله: فإن قلت ما معنى غضب الله؟ قلت: هو إرادة الانتقام من العصاة وإنزال العقوبة بهم وأن يفعل بهم ما يفعل[٣] الملك إذا غضب على من تحت يده[٤].

ثمّ إنّ المحقّق التفتازاني جعل قوله: «وإنزال» مجرورًا معطوفًا على «الانتقام»، وكذا قوله: (و[٥] أن يفعل)، وحمل قوله هذا على أنّ مراده أنّ ذكر الغضب من قبيل ذكر المسبّب وإرادة السبب، والمحقّق الشريف جعل قوله «وإنزال» مرفوعًا معطوفًا على «إرادة الانتقام»، وكذا قوله (وأن يفعل) كما في النسخ المعوّل عليها على ما نقل، وحمل قوله المذكور على أنّ في الكلام استعارة تمثيليّة تشبيهًا لحاله تعالى مع العصاة في عصيانهم إيّاه وإرادة الانتقام منهم وإنزال العقوبة فيهم، بحال المَلِك إذا غضب على مَن عصاه[٦]، وجعل العطف المذكور مقتضيًا للترتيب. وقوله: (وأن يفعل بهم ما يفعل الملك) أي مثل ما يفعل تنبيهًا على علاقة المشابهة، وردّ اعتبار المحقّق التفتازاني لا يلزم مخالفة النسخ المعوّل عليها، وأن يكون التعرّض للتشبيه مستدركًا، بل الواجب أن يقال: لأنّ الملك إذا غضب على مَن عصاه أراد أن ينتقم

---

١. يوسف: ٧٦.

٢. في المصدر: على ما مرّ.

٣. في المصدر: يفعله. وسيعيده أوّلاً كما أثبتناه، وثانيًا وثالثًا ورابعًا كما في المصدر.

٤. الكشّاف ١ /٧١.

٥. «م»: ـ و.

٦. الحاشية على الكشّاف للجرجاني، ٧٢.

منه.

قال الفاضل السمرقندي: لا يخفى أنـّه على هذا يكون هذه الاستعارة التمثيليّة ممّا اقتصر فيها على ذكر بعض ألفاظ الهيئة المشبّه بها، كـما فـي ﴿أُولَـئِكَ عَـلَى هُدًى﴾[1]، وأنـّه إنّما يكون إذا كان مدلوله هو العمدة في تلك الهيئة كما ذكر هناك، ولا شكّ أن ليس معنى الغضب كذلك، بل ليس من أجزاء الهيئة المشبّه بـها، إذ لا نظير لها في الهيئة المشبّهة، فافهم، انتهى.

وأورد عليه السيّد البخاري قائلًا: وأنا أقول: لا يذهب عليك أنّ إرادة الانتقام فيه تعالى لا يخلو عن سبب مثل كراهة العصيان وعدم رضائه به، فهي فيه نظير الغضب في الملك، لكن لم يصرّح به لظهوره من قوله: (وأن يفعل بهم ما يفعله الملك إذا غضب) إلى آخره مجملًا، ولا شكّ أنـّه العمدة في الهيئة المشبّهة إذ هو مدار سائر الأجزاء، انتهى كلامه.

وأقول: فيه نظر؛ أمّا أوّلاً: فلأنّ جعل إرادة الانتقام نظير الغضب في الملك، أظهر من جعل سببه الذي هو كراهية العصيان وعدم الرّضا به نظيرًا له، كما لا يخفى.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ ما ذكره يقتضي أن يكون طرف التشبيه سبب إرادة الانتقام لا نفسها، وهو كما ترى.

وأمّا ثالثًا: فلأنّ ما يظهر مجملًا من قوله: (أن يفعل بهم ما يفعله الملك إذا غضب على من تحت يده) هو ما يتسبّب عن غضب الملك من الضرب والقتل والصلب ونحوها من العقوبات، لا ما هي أسباب لغضبه من كراهة العصيان والمخالفة ونحوها.

وأمّا رابعًا: فلأنـّا لو أغمضنا عن ذلك كلّه فنقول: ملخّص كلام الفاضل السمرقندي أنّ ما ذكره المحقّق الشريف في طرف المشبّه وهو الله ـ تعالى عن

---

١. البقرة: ٥.

الأشباه والأمثال ـ من حاله مع العصاة في عصيانهم إيّاه وإرادة الانتقام منهم وإنزال العقوبة بهم ليس بمذكور في الآية الكريمة، والتشبيه بمقتضى ذكر الأجزاء بأسرها أو ما هو عمدتها، وهذا السيّد المحشّي أتى بمعان أُخَر غير مذكورة في الآية، ولا مفهومة منها، وقال إنّها ظاهرة من قول صاحب الكشّاف حيث قال: «وأن يفعل بهم ما يفعله الملك إذا غضب» إلى آخره، وغفل عن أنّ المعتبر ظهور أجزاء طرف التشبيه عن نفس العبارة المحمولة على التشبيه، لا عن عبارة الشارحين كالمفسّرين فيما نحن فيه من الآية الكريمة، فتدبّر.

قوله: قيل: ﴿مَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ اليهود، لقوله تعالى فيهم: ﴿مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾[1].

قال الفاضل السمرقندي[2]: هذا ضعيف؛ لأنّ منكر الصانع والمشركين أخبث دينًا من اليهود والنصارى، وكان الاحتراز عن دينهم أوْلى، انتهى.

وأورد عليه السيّد البخاري قائلًا: وأنا أقول: التضعيف ضعيف، فإنّ منكر الصانع والمشركين وإن كان دينهم أخبث، لكن ضلال اليهود والنصارى أكثر، وعذابهم أشدّ، حيث لعنهم الله في كتابه العزيز وقال في حقّهم: ﴿أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾[3]، وقال في حقّ اليهود: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾[4]، فالاستعاذة عن طريقهم أوْلى، مع أنّهم يشاركونا في كوننا أهل كتاب، فالتعوّذ عن طريقهم أنسَب، على أنّ المدار على الرواية حيث قال: وقد روي مرفوعًا، فلا مجال للدراية، انتهى كلامه.

---

١. المائدة: ٦٠.

٢. في هامش «هـ»: أصل هذا الكلام مذكور في تفسير الكبير الإمام الرازي حيث قال ضعف هذا بأنّ منكري الصانع والمشركين أخبث دينًا من اليهود والنصارى فلو كان الاحتراز عن دينهم أولى واللفظ عامّ فالتقيّد خلاف الأصل، انتهى «١٢ منه».

٣. المائدة: ٦٠.

٤. البقرة: ٨٥.

وأقول: فيه نظر من وجوه؛ أمّا أوّلاً: فلأنّه لمّا اعترف بأنّ دين المشركين أخبث ثبت أنّ ضلالهم أكثر وعذابهم أشدّ، فكيف يقول: «لكن اليهود والنصارى أكثر» إلى آخره؟ نعم لو لم يكن أخبثيّة دين المشركين ضلالاً منهم، أو ثبت أنّ ضلال اليهود والنصارى مع أخبثيّة دينهم أكثر، تمّ ما ذكره، وليس فليس.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ ما استدلّ به على أكثريّة ضلال اليهود والنصارى من ورود لعنهم فهذا ممّا يشترك فيه المشرك مع الطائفتين بل مطلق الظالم، ألا لعنة الله على الظالمين.

وأمّا ثالثًا: فلأنّ ما استدلّ به من قوله تعالى في حقّ اليهود: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ﴾ لا ينافي ردّ المشركين إلى أشدّ العذاب أيضًا، بل الأُصول تقتضي كون عذابهم أشدّ لشركهم، على أنّ سائر الرزايا والمِحَن الّتي أصابت النّبيّ[١] عليهم السلام في مكّة وغيرها من نشر الأشواك والقاذورات في طريقه والاتّفاق على قتله المؤدّي إلى فراره[٢] نحو الغار، وكسر ثناياه، وشجّ رأسه وإيذاء صاحبه[٣]، ورفيقه، وقتل عمّه، وأشراف آله واتّخاذهم كالأُسارى، إلى غير ذلك ممّا لا يبلغ القصارى[٤]، إنّما كان من مشركي قريش ومنافقيهم دون اليهود والنصارى، وشدّة عناد أبي جهل وأبي لهب وامرأته حمّالة الحطب، وأبي سفيان السفيه اللُبد[٥] وامرأته اللآئكة للكبد، الملعونَين إلى الأبد، متواتر مشهور، وفي نصّ القرآن والأثر مذكور، وهم اللّذون قال فيهم مولانا اميرالمؤمنين عليه السلام: (اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَعْدِيكَ عَلَى قُرَيْشٍ فَإِنَّهُمْ قَدْ قَطَعُوا رَحِمِي وَ صَغَّرُوا عَظِيمَ مَنْزِلَتِيَ وأكفئوا إنائي وَ أَجْمَعُوا عَلَى مُنَازَعَتِي)[٦] إلى آخر الكلام.

---

١. «م»: والأئمّة.

٢. «هـ»: ـ إلى فراره.

٣. «هـ»: مصاحبه.

٤. في هامش «هـ»: أي الغاية والنهاية.

٥. في هامش «هـ»: اللبد: كركس.

٦. نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، الخطبة ١٧٣ و ٢١١.

وأمّا رابعًا: فلأنّ قوله: مع أنّهم يشاركوننا في كوننا أهل كتاب، فالتعوّذ عن طريقهم أنسب، ممّا لا محصّل له على أُصول أهل الإسلام، لاستلزامه أن يكون تعوّذ بعض أهل الإسلام كأهل السنّة عن بعض آخر من مخالفيهم في الأُصول كالمعتزلة والإماميّة والكراميّة مثلًا أنسب من تعوّذهم عن الكفّار، وتعوّذ الحنفيّة أو منافرتهم عن الشافعيّة أو المالكيّة مثلًا أنسب من تعوّذهم ومنافرتهم عن باقي طوائف الإسلام بل عن الكفّار، ضرورة أنّ المشاركة هاهنا أقوى وأوْلى بالاعتبار فاعتبروا يا أُولي الأبصار.

ولعلّ هذا من جملة أدلّة هذا السيّد المتعصّب وسائر أهل بلدته على تكفير بعض مخالفي مذهبهم من أهل القبلة المشاركين لهم في الملّة الشريفة الأحمديّة كالمعتزلة والإماميّة، ولذلك تراهم لطريق التعصّب سالكون، وفي فتواهم لائكون أنّ خراسان دار حرب، وأنّ أهلها كَفَرَة هالكون، لمجرّد أنّ فيهم شيعة قزلباش، ولهم إليهم رجوع وركونٌ، وعنهم لا ينفكّون، قاتلهم الله أنّى يؤفكون.

وأمّا خامسًا: فلأنّ ما ذكره في العلاوة لو تمّ لورد أيضًا على التفسير الذي أخذه المصنّف عن تفسير إمام أهل السنّة وحكم بوجاهته حيث قال: (ويتّجه أن يقال: ﴿مَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ العصاة و ﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ الجاهلون باللّه) إلى آخره، فباب الدراية والعدول عن الرواية (ممّا فتحه إمام أهل السنّة وقافيتهم، وتبعهم الفاضل السمرقندي، فلا لوم عليه، على أنّ ما ذكره من أنّ المدار على الرواية)[١] مردود على كلام المصنّف صريح في أنّ المدار في الاستدلال على الآية الأُخرى حيث قال أوّلاً مستدلاً على التفسير المذكور: (لقوله تعالى فيهم: ﴿مَنْ لَعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾) الآية. ثمّ قال: (وقد روي مرفوعًا[٢]، مع أنّ الرواية غير مذكورة في

---

١. لم يرد في «هـ»، وبعده فيها: مردود بأن كلام ....
٢. تفسير البيضاوي ١ /٣١.

الصحيحين، وإنّما رواه الترمذي وأحمد[١] مرفوعًا منقطعًا، فكيف يكون مثل هذه الرواية المنقطعة مدارًا في الاستدلال.

وأمّا سادسًا: فلأنّ قوله: (فلا مجال) مع الرواية (للدراية)، يشكل بما أجابوا به عن معارضته واقعة الغدير بخلافة أبي بكر (رض) حيث قالوا: واقعة الغدير رواية، وخلافة أبي بكر إجماع ودراية، ولا مجال للرواية مع الدراية، فتأمّل هذا.

ثمّ قال الفاضل السمرقندي: الغضب والضلال وردا جميعًا في القرآن لجميع الكفّار على العموم حيث قال: ﴿وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللهِ﴾[٢]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا﴾[٣]، و[وردا] لليهود والنصارى جميعًا على الخصوص حيث قال في حقّ اليهود: ﴿مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾ إلى قوله: ﴿أُوْلَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾[٤]. وقال في حقّ النصارى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا﴾ ـ إلى أن قال ـ ﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللهُ﴾[٥] كذا في التيسير[٦]، فالاستشهاد بهاتين الآيتين على أنّ المراد بـ﴿ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ اليهود وبـ﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ النصارى ليس بسديد، انتهى.

وأورد عليه السيّد البخاري: بأنّ مدار هذا القول والتفسير كما سمعت آنفًا على الرواية، وذكر الآيتين لإظهار صحّة وجه التعبير عن الفريقين بهذين الوصفين وبيان المناسبة، قال في *التيسير*: وإنّما خصَّ اليهود بالغضب في هذه الآية والنصارى بالضلال، يعني مع وصف كلا الفريقين بكِلا الوصفين في الآيات الّتي ذكرت من قبل؛ لأنّ وعيد الغضب فوق الوصف بالضلال، لأنّ الغضب هو إرادة الانتقام لا

---

١. مسند أحمد ٤/٣٧٨ و٥/٣٣؛ مسند أبي يعلى ١٣/١٢٢؛ صحيح ابن حبّان ١٤/١٤٠ و ١٦/١٨٤، ولم أعثر عليه عند الترمذي. ٢. النّحل: ١٠٦.

٣. النّساء: ١٦٧. ٤. المائدة: ٦٠.

٥. المائدة: ٧٧ ـ ٨٠. ٦. لم أعثر عليه.

محالة، واليهود أحقّ بذلك، لغاية قبح كفرهم، وبلوغهم الغاية في التمرّد والمعاندة، فقد قالوا: ﴿إِنَّ اللهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾[١] وقالوا: ﴿يَدُ ٱللهِ مَغْلُولَةٌ﴾[٢] أي هو بخيل إلى آخر ما قال، انتهى كلامه.

وأقول: قد سمعت أيضًا أنّ ما زعمه أنّه المراد ساقط عن درجة الاعتبار، وأنّ الآيتين هما المتمسّك بهما في القول والقرار، ثمّ ما عدّه صاحب التيسير لليهود والنصارى من الهفوات الّتي خرجت من أفواههم لا يَعْدو عن الكفر ولا يتجاوز إلى الشرك؛ إذ الظاهر أنّ نحو قولهم: ﴿يَدُ ٱللهِ مَغْلُولَةٌ﴾، و ﴿إِنَّ اللهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾، إنّما صدر عن بعض جهّالهم المُبتلين بالفقر الذي ورد فيه: كاد الفقر أن يكون كفرًا[٣]، وكثيرًا ما رأينا من مؤمني الملّة الأحمديّة أنّه إذا أصابه فقر شديد أو ظلم من جائر يقول كفرًا، ويبلع بنواجذه لحمًا وظُفرًا، وأقبح ما نُسِبَ إلى الطائفتين قولهم: ﴿عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ﴾[٤] وقولهم بثلاثة من القدماء، ولهم في ذلك تأويلات إخرجتهم عن الشّرك كما فصّل في الكتب الكلاميّة، ولو كان المراد منها ظاهرًا لحكم [على] أهل الإسلام بشركهم أيضًا، والتفصيل قاطع للشرك كما تقرّر في الأُصول.

والأوْلى في توجيه أفراد اليهود بوصف الغضب عليهم ـ وإن كان النصارى الضالّون أيضًا مغضوبًا عليهم ـ أن يقال: إنّ ذلك لكثرة وقوع الغضب عليهم في الدّنيا بالمسخ والذلّة والمسكنة دون النصارى، فوصفوا بالضلال المشترك. أعاذنا الله عن ذلك بالهداية إلى الصراط المستقيم، ووقانا عن الفكر العقيم، والرأي السقيم[٥].

فهذا خاتمة ما فتح الله لنا من الكلام على تفسير سورة الفاتحة، حامدين مصلّين،

---

١. آل عمران: ١٨١. ٢. المائدة: ٦٤.
٣. الكافي ٢/٣٠٧؛ أمالي الصدوق، ٣٧؛ الخصال، ١٢؛ مسند الشهاب ١/٣٤٢؛ شعب الإيمان ٥/٢٦٧. ٤. التّوبة: ٣٠.
٥. «م»: ـ والرأي السقيم.

سائلين بحسن[1] الخاتمة.

وقد اتّفق نظم لآليها وعرض معاليها في مقدار عشرة أيّام بغير لياليها، من ذي القعدة سنة اثنى عشر وألف، وكنت من غاية الملال لم أُميِّز القدّام من الخلف، ولهذا لم أُكرِّر النظر في رياضها، وكان سوادها بياضها، ومدّ اليد افتراعها وافتضاضها، ومن الله التوفيق وبيده أزمّة التحقيق[2].

---

١. «هـ»: لحسن.

٢. وفي «هـ» بعده: قد اتّفق الفراغ من كتابته بيد أحقر الطلبة خادم أهل السنة والجماعة محمّد حياة كاتب تعلق آبادي يوم الثلثاء السادس والعشرين من شهر ربيع الأوّل سنة إحدى وعشرين وألف من هجرة النبي الأُمّي صلى الله عليه وآله.

وفي «م» بعده: تمّ بالخير.

مصادر التحقيق

* **القرآن الكريم.**

* **نهج البلاغه**، أميرالمؤمنين علي بن أبى طالب عليه السلام.

١. **الإتقان في علوم القرآن**، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي‌بكر (٩١١ هـ)، دار الفكر، لبنان، ١٤١٦ هـ.

٢. **الآحاد والمثاني**، ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو (٢٨٧ هـ)، دار الدراية للطباعة والنشر، ١٤١١ هـ.

٣. **الإحتجاج على أهل اللجاج**، الطبرسي، أحمد بن علي (٥٤٨ هـ)، دار النعمان، النجف الأشرف، ١٣٨٤ هـ.

٤. **إحقاق الحقّ وإزهاق الباطل**، التستري، القاضي نور الله (١٠١٩ هـ)، مطبعة الخيّام، قم، ١٤٠٥ هـ.

٥. **أحكام القرآن**، الجصاص، أحمد بن علي (٣٧٠ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥ هـ.

٦. **إحياء علوم الدين**، الغزالي، محمد بن محمد (٥٠٥ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٦ هـ.

٧. **الإختصاص**، المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (٤١٣ هـ)، دار المفيد للطباعة والنشر، بيروت.

٨. **اختلاف الحديث**، الشافعي، محمد بن إدريس (٢٠٤ هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠ هـ.

٩. **اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي)**، الطوسى، محمد بن الحسن (٤٦٠ هـ)، مؤسّسه آل البيت عليهم السلام، قم.

١٠. **الأدب المفرد**، البخاري، محمد بن إسماعيل (٢٥٦ هـ)، مؤسّسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤٠٦ هـ.

١١. **الأربعون البلدانية**، ابن عساكر، علي بن الحسن (٥٧١ هـ)، مطبوعات مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي.

١٢. **الأربعون حديثاً في إثبات إمامة أميرالمؤمنين** عليه السلام، الماحوزي، سليمان بن عبد الله (١١٢١ هـ)، أمير، قم، ١٤١٧هـ.

١٣. **الأربعين في إمامة الأئمّة الطاهرين**، محمد طاهر القمّي الشيرازي (١٠٩٨ هـ)، أمير، قم، ١٤١٨ هـ.

١٤. **الأربعين في أُصول الدين**، الرازي، محمد بن عمر (٦٠٦ ه‍)، دار الكتاب العربي، لبنان، ٢٠١٠ م.

١٥. **إرشاد القلوب**، الديلمي، حسن بن أبي الحسن، انتشارات الشريف الرضي، قم، ١٤١٥ ه‍.

١٦. **الإرشاد في معرفة حجج الله العباد**، المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (٤١٣ ه‍)، مؤسّسة دار المفيد للطباعة، بيروت، ١٤١٤ ه‍.

١٧. **إرواء الغليل**، الألباني، محمد ناصر الدين (١٤٢٠ ه‍)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥ ه‍.

١٨. **الاستغاثة في بدع الثلاثة**، ابي القاسم الكوفي، علي بن أحمد (٣٥٢ ه‍).

١٩. **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، ابن عبد البرّ، يوسف بن عبد الله (٤٦٢ ه‍)، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢ ه‍.

٢٠. **أُسد الغابة في معرفه الصحابة**، ابن الأثير، علي بن أبي الكرم (٦٣٠ ه‍)، دار الكتاب العربى، بيروت.

٢١. أسرار الشهادة، الفاضل الدربندي، عابد بن رمضان بن زاهد الشيرازي (١٢٨٥ ه‍)، طبعة حجرية، ١٣١٩ ه‍.

٢٢. الأسرار المرفوعة، الملّا علي القاري، علي بن محمد (١٠١٤ ه‍)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٦ ه‍.

٢٣. **الإصابة في تمييز الصحابة**، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (٨٥٢ ه‍)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٥ ه‍.

٢٤. **الأُصول العامّة للفقه المقارن**، محمد تقى الحكيم، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام للطبعة والنشر، ١٩٧٩ م.

٢٥. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار (١٣٩٣ ه‍)، دار الفكر، بيروت ـ لبنان (١٤١٥ ه‍).

٢٦. **الاعتقادات**، الصدوق، محمد بن علي (٣٨١ ه‍)، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤ ه‍.

٢٧. **الأعلاق النفيسة**، ابن رستة، أحمد بن عمر، ليدن، ١٨٩١ م.

٢٨. **الأعلام**، الزركلي، خير الدين (١٤١٠ ه‍)، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠ م.

٢٩. إعلام الورى بأعلام الهدىٰ، الطبرسي، الفضل بن الحسن (٥٤٨ ه‍)، مؤسّسة آل البيت، قم، ١٤١٧ ه‍.

٣٠. **الأغاني**، أبو الفرج الإصفهاني، علي بن الحسين (٣٥٤ ه‍)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣١. **الإفصاح**، المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (٤١٣ ه‍)، دار المفيد للطباعة، بيروت، ١٤١٤ ه‍.

٣٢. **الإقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد**، الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠ ه‍)، منشورات مكتبة جامع چهل ستون، طهران، ١٤٠٠ ه‍.

٣٣. **السنّة**، ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو (٢٨٧ هـ)، مكتب الإعلام الإسلامي، بيروت، ١٤١٣ هـ.

٣٤. **العين**، الفراهيدي، أحمد بن الخليل (١٧٥ هـ)، مؤسّسة دار الهجرة، قم، ١٤١٠ هـ.

٣٥. **المسند الجامع لأحاديث الكتب الستّة**، بشّار عوّاد وآخرون، الأُولى، دار الجيل، بيروت، شركة المتّحدة الكويت، ١٤١٣ هـ.

٣٦. **المعجم الأوسط**، الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد (٣٤٠ هـ)، دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ.

٣٧. **الأمالي**، المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (٤١٣ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم.

٣٨. **الأمالي**، الصدوق، محمد بن علي (٣٨١ هـ)، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، قم، ١٤١٧ هـ.

٣٩. **الأمالي**، السيّد المرتضى، علي بن الحسين (٤٣٦ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٨٧ هـ.

٤٠. **الإمامة والتبصرة من الحيرة**، ابن بابويه القمي، علي بن الحسين (٣٨٥ هـ)، تحقيق ونشر مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، قم، ١٤٠٤ هـ.

٤١. **امتاع الأسماع**، المقريزى، أحمدبن علي (٨٤٥)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠ هـ.

٤٢. **إملاء ما منّ به الرحمان**، أبي البقاء العكبري، عبد الله بن الحسين (٦١٦ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٩ هـ.

٤٣. **الأُمّ**، الشافعي، محمد بن إدريس (٢٠٤ هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٣ هـ.

٤٤. **الإنتصار**، السيّد المرتضى، علي بن الحسين (٤٣٦ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٥ هـ.

٤٥. **الإنتصاف**، الإسكندري، أحمد بن محمد (٦٨٣ هـ)، شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٨٥ هـ.

٤٦. **الأنساب**، أبوسعد عبد الكريم السمعانى (٥٦٢ هـ)، دار الجنان، بيروت، ١٤٠٨ هـ.

٤٧. **الأوائل**، الطبراني، سليمان بن أحمد (٣٦٠ هـ)، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٣ هـ.

٤٨. **الأوائل**، ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو (٢٨٧ هـ)، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت.

٤٩. **الأوائل**، العسكري، حسن بن عبد الله (٣٩٥ هـ)، دمشق، ١٩٧٥ م.

٥٠. **ايضاح الفوائد**، الحلّي، محمد بن الحسن (٧٧٠ هـ)، المطبعة العلمية، قم، ١٣٨٧.

٥١. **الإيضاح**، الفضل بن شاذان (٢٤٠ هـ)، طهران، ١٣٦٣ ش.

٥٢. الإيضاح في علوم البلاغة والمعاني و البيان و البديع، الخطيب القزويني، محمد بن عبد الرحمن (٧٣٩ هـ).

٥٣. أساس البلاغة، الزمخشري، محمود بن عمر (٥٣٨ هـ)، دار مطابع الشعب، القاهرة، ١٩٦٠ م.

٥٤. أسرار آل محمد، سليم بن قيس الهلالي، دليلنا، قم، ١٤٣٢ هـ.

٥٥. أسرار التنزيل و أنوار التأويل، الرازي، محمد بن عمر (٦٠٦ هـ)، مخطوط لم يطبع بعد، وتوجد منه نسخة بمكتبة مدرسة السيّد الجلبايجاني بقم.

٥٦. أعيان الشيعة، العاملي، محسن الأمين (١٣٧١ هـ)، دار المعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٢ هـ.

٥٧. أمل الآمل، العاملي، محمد بن الحسن (١١٠٤ هـ)، دار الكتاب الاسلامي، قم، ١٣٤٢ ش.

٥٨. أنساب الأشراف، البلاذري، أحمد بن يحيى (٢٧٩ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٦ هـ .

٥٩. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، عبد الله بن عمر (٦٨٢ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٨ هـ.

٦٠. أوائل المقالات، المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (٤١٣ هـ)، المؤتمر العالمي. لألفية الشيخ المفيد، ١٤١٣ هـ.

٦١. أوصاف الأشراف، نصير الدين الطوسي، محمد بن محمد (٦٧٢ هـ)، سازمان چاپ وزارت فرهنگ إسلامي، تهران، ١٣٦٩ ش.

٦٢. أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالک، ابن هشام الأنصاري (٧٦١ هـ)، دار الأدب العربي للطباعة، مصر، ١٣٧٥ هـ.

٦٣. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي (١١١١ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٤. البحر الرائق، ابن نجيم المصري (٩٧٠ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨ هـ.

٦٥. البحر الزخّار، أحمد بن يحيى (٨٤٠ هـ)، ١٣٦٦ هـ.

٦٦. البحر المحيط، أبو حيّان الأندلسي، محمد بن يوسف (٧٤٥ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢ هـ.

٦٧. بدائع الصنائع، أبو بكر الكاشاني (٥٨٧ هـ)، المكتبة الحبيبية، باكستان، ١٤٠٩ هـ.

٦٨. البداية والنهاية، ابن كثير، إسماعيل بن عمر (٧٧٤ هـ)، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ١٤٠٨ هـ.

٦٩. بشارة المصطفى، الطبري، محمد بن أبي القاسم (م نحو ٥٢٥ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة

المدرسين بقم ١٤٢٠ هـ.

٧٠. **بصائر الدرجات في فضائل آل محمد**، الصفّار، محمد بن الحسن (٢٩٠ هـ)، منشورات الأعلمي، طهران، ١٤٠٤ هـ.

٧١. **بغية الطلب**، العقيلي، عمر بن أحمد (٦٦٠ هـ)، مؤسّسة البلاغ، بيروت، ١٤٠٨ هـ.

٧٢. **بغية الوعاة في طبقات النحاة**، السيوطى، عبد الرحمان بن أبي بكر (٩١١ هـ)، المكتبة العصريّة، صيدا، لبنان.

٧٣. **بلاغات النساء**، ابن أبي طيفور (٣٨٠ هـ)، مكتبة بصيرتي، قم.

٧٤. **البيان في عدّ آي القرآن**، أبو عمرو الداني، عثمان بن سعيد (٤٤٤ هـ)، مركز المخطوطات والتراث، الكويت، ١٤١٤ هـ.

٧٥. **تاج العروس من جواهر القاموس**، الزبيدي، السيّد محمد مرتضى الحسيني (١٢٠٥ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤ هـ.

٧٦. **تاج المواليد**، الطبرسى، أحمد بن علي (٥٤٨ هـ)، مكتبة آية الله العظمى المرعشي، قم ١٤٠٦ هـ.

٧٧. **تاريخ ابن خلدون**، عبد الرحمان بن خلدون المغربي (٨٠٨ هـ)، دار إحياء التراث العربى، بيروت.

٧٨. **تاريخ الإسلام**، الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧ هـ.

٧٩. **تاريخ الخلفاء**، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١ هـ)، مطابع معتوق أخوان، بيروت.

٨٠. **تاريخ الطبري**، الطبري، محمد بن جرير (٣١٠ هـ)، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

٨١. **التاريخ الكبير**، البخاري، محمد بن اسماعيل (٢٥٦ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.

٨٢. **تاريخ اليعقوبي**، اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب (٢٨٤ هـ)، دار صادر، بيروت.

٨٣. **تاريخ بغداد**، الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (٤٦٣ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧ هـ.

٨٤. **تاريخ مدينة دمشق**، ابن عساكر، علي بن الحسن (٥٧١ هـ)، دار الفكر للطباعة، بيروت، ١٤١٥ هـ.

٨٥. **تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسى تا پايان قرن دهم هجرى**، سعيد نفيسى (١٣٨٦ هـ)، ١٣٤٣ ش.

٨٦. **تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة**، شرف الدين علي الحسيني الأسترآبادى، مدرسة الإمام المهدى عليه السلام، قم، ١٤٠٧ هـ.

٨٧. **تأويل مختلف الحديث**، ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم (٢٧٦ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت.

٨٨. **التبيان فى أقسام القرآن**، ابن قيم الجوزية (٧٥١ هـ)، دار الفكر، بيروت.

٨٩. **التبيان في تفسير القرآن**، الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠ هـ)، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٩ هـ.

٩٠. **تجريد الإعتقاد**، نصير الدين الطوسي، محمد بن محمد (٦٧٢ هـ)، قم، دفتر تبليغات اسلامي، ١٤٠٧ هـ.

٩١. **تحرير الأحكام**، الحلّي، حسن بن يوسف (٧٢٦ هـ)، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٤٢٠ هـ.

٩٢. **تحف العقول**، ابن شعبة الحراني، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٤ هـ.

٩٣. **تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف**، المزي، يوسف بن عبد الرحمان (٧٤٢ هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣ هـ.

٩٤. **التحفة العسجدية**، القاسمي، يحيى بن الحسين (٢٩٨ هـ)، أبو أيمن للطباعة، صنعاء، ١٣٤٣ هـ.

٩٥. **التحفة اللّطيفة فى تاريخ المدينة الشريفة**، شمس الدين السخاوي (٩٠٢ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤ هـ.

٩٦. **التحميص**، محمد بن همام الإسكافى (٣٣٦ هـ)، مدرسة الامام المهدي عليه السلام، قم.

٩٧. **التذكرة الحمدونية**، ابن حمدون، محمد بن الحسن (٥٦٢ هـ)، دار صادر للطباعة والنشر، ١٩٩٦ م.

٩٨. **تذكرة الخواصّ من الأُمّة بذكر خصائص الأئمّة**، سبط ابن الجوزى (٦٥٤ هـ)، مركز الطباعة والنشر للمجمع العاملي لأهل البيت عليهم السلام، ١٤٢١ هـ.

٩٩. **تذكرة المعاصرين**، محمد علي بن أبي طالب الحزين اللاهيجي (١١٨١ هـ).

١٠٠. **تذكرة الفقهاء**، الحلّي، حسن بن يوسف (٧٢٦ هـ)، مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤١٤ هـ.

١٠١. **تراث الشيعة القرآني**، مكتبة التفسير وعلوم القرآن المختصّة، قم، ١٤٢٧ هـ.

١٠٢. **تراجم الرجال**، السيد أحمد الحسينى، مكتبة آية الله العظمى المرعشى، قم، ١٤١٤ هـ.

١٠٣. **ترتيب الأمالي**، محمد جواد المحمودي، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، قم.

١٠٤. **ترتيب القاموس المحيط**، الطاهر أحمد الزاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٩ هـ.

١٠٥. **الترغيب والترهيب**، المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي (٦٥٦ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨ هـ.

١٠٦. **تصحيح اعتقادات الإمامية**، المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (٤١٣ هـ)، دار المفيد، بيروت، ١٤١٤ هـ.

١٠٧. **تصحيفات المحدّثين**، العسكري، الحسن بن عبد الله (٣٨٢ هـ)، المطبعة العربية، قاهرة، ١٤٠٢ هـ.

١٠٨. **التصريف**، محمد حسين الزنجاني، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، ١٣٨٩.

١٠٩. **التعجّب من أغلاط العامة في مسألة الإمامة**، الكراجكي، محمد بن علي (٤٤٩ هـ)، تصحيح: فارس حسّون كريم، قم، ١٤٢١ هـ.

١١٠. **تعجيل المنفعة**، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (٨٥٢ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.

١١١. **تعليقة أمل الآمل**، الميرزا عبد الله الأفندي، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤١٠ هـ.

١١٢. **تفسير السمعاني**، السمعاني، منصور بن محمد (٤٨٩ هـ)، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨ هـ.

١١٣. **تفسير الصافي**، الفيض الكاشاني، محمد محسن (١٠٩١ هـ)، مكتبة الصدر، طهران، ١٤١٦ هـ.

١١٤. **تفسير الصراط المستقيم**، البروجردي، حسين بن رضا (١٣٤٠ ش)، مؤسّسة أنصاريان للطباعة، قم، ١٤١٦ هـ.

١١٥. **تفسير الطبري**، الطبري، محمد بن جرير (٣١٠ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥.

١١٦. **تفسير العيّاشي**، العياشي، محمد بن مسعود (٣٢٠ هـ)، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.

١١٧. **تفسير القرآن**، المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (٤١٣ هـ)، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٢٤ هـ.

١١٨. **تفسير القرآن العظيم**، ابن كثير، إسماعيل بن عمر (٧٧٤ هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٢ هـ.

١١٩. **تفسير القرآن العظيم**، ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد (٣٢٧ هـ)، دار الفكر، بيروت.

١٢٠. **تفسير القرآن الكريم المنسوب لابن العربي**، محي الدين ابن عربي، محمد بن علي (٦٣٨ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢ هـ.

١٢١. **التفسير الكبير**، الرازي، محمد بن عمر (٦٠٦ هـ)، منشورات دار الكتب العلمية، طهران.

١٢٢. **تفسير المحيط الأعظم**، السيّد حيدر الآملي (٧٨٢ هـ)، مؤسّسة نور على نور، قم، ١٤٢٨ هـ.

١٢٣. **تفسير (المنسوب إلى) القمي**، علي بن ابراهيم القمي (٣٢٩ هـ)، مؤسّسة دار الكتاب للطباعة والنشر، قم، ١٤٠٤ هـ.

١٢٤. **تفسير النيشابوري (غرائب القرآن ورغائب الفرقان)**، النيشابوري، حسن بن محمد (٨٥٠ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦.

١٢٥. **تفسير الهندي**، فيض الله الهندي (١٠٠٠ هـ).

١٢٦ . تفسير عبد الرزّاق، عبد الرزّاق بن همّام الصنعاني (٢١١٣ هـ)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٠ هـ.

١٢٧ . تفسير فرات الكوفي، فرات بن ابراهيم (٣٥٢ هـ)، مؤسّسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، ١٤١٠ هـ.

١٢٨ . تفسير مقاتل بن سليمان، مقاتل بن سليمان (١٥٠ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤ هـ.

١٢٩ . تقريب التهذيب، العسقلانى، أحمد بن علي بن حجر (٨٥٢ هـ)، ١٤١٧ هـ.

١٣٠ . تنبيه الخواطر ونزهة النواظر، ورّام بن أبي فراس (٦٠٥ هـ)، دار الكتب الإسلاميّة، ١٣٦٨ ش.

١٣١ . تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات، محبّ الدين الأفندي (١٠١٤ هـ)، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٣٢ . تنزيه الأنبياء، السيّد المرتضى، علي بن الحسين (٤٣٦ هـ)، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٩ هـ.

١٣٣ . تنقيح التحقيق، الذهبي، محمد بن أحمد (٧٤٨ هـ)، دار الوطن، الرياض، ١٤٢١ هـ.

١٣٤ . التوحيد، الصدوق، محمد بن علي (٣٨١ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٠ هـ.

١٣٥ . تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠ هـ)، دار الكتب الإسلامي، طهران، ١٣٦٤ ش.

١٣٦ . تهذيب التهذيب، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (٨٥٢ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤ هـ.

١٣٧ . تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، جمال الدين يوسف، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣ هـ.

١٣٨ . تهذيب اللغة، الأزهري، محمد بن أحمد، (٣٧٠ هـ)، دار المصرية.

١٣٩ . تيسير المطالب في أمالي أبي طالب، يحيى بن الحسين الزيدي، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٣٩٥ هـ.

١٤٠ . الثاقب في المناقب، ابن حمزة الطوسي، محمد بن علي، مؤسّسة أنصاريان، قم ١٤١٢ هـ.

١٤١ . الثقات، أبو حاتم، محمد بن حبّان (٣٥٤ هـ)، مؤسّسة الكتب الثقافيّة، ١٣٩٣ هـ.

١٤٢ . ثواب الأعمال، الصدوق، محمد بن عليّ (٣٨١ هـ)، منشورات الرضي، قم، ١٣٦٨ ش.

١٤٣ . جامع الأسرار ومنبع الأنوار، السيّد حيدر الآملي، شركت انتشارات علمى فرهنگ، ١٣٦٨ ش.

١٤٤ . الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، السيوطي، عبد الرحمان بن أبي بكر (٩١١ هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤٠١ هـ.

١٤٥. **جامع المقاصد**، الكركي، علي بن الحسين (٩٤٠ هـ)، مؤسّسة آل البيت، قم، ١٤٠٩ هـ.

١٤٦. **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي، محمد بن أحمد (٦٧١ هـ)، دار الكتاب العربي، القاهره، ١٣٨٧ هـ.

١٤٧. **الجرح والتعديل**، ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد (٣٢٧ هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة، حيدرآباد، ١٢٧١ هـ.

١٤٨. **جامع الأسرار ومنبع الأنوار**، السيد حيدر الآملي، انتشارات علمى فرهنگى، ١٣٦٨ ش.

١٤٩. **الجمع بين الصحيحين**، الحميدي، محمد بن فتوح (٤٨٨ هـ)، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٣ هـ.

١٥٠. **جمل العلم والعمل**، السيّد المرتضى، عليّ بن الحسين (٤٣٦ هـ)، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٣٧٨ هـ.

١٥١. **جوامع الجامع في تفسير القرآن الكريم**، الطبرسي، فضل بن الحسن (٥٤٨ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٨ هـ.

١٥٢. **الجواهر السنيّة**، العاملي، محمد بن الحسن (١١٠٤ هـ)، مكتبة العلمية، بغداد، ١٣٨٤ هـ.

١٥٣. **جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام**، محمد حسن النجفي (١٢٦٦ هـ)، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٦٥ ش.

١٥٤. **جواهر المطالب في مناقب الإمام علي بن أبي طالب** عليه السلام، محمد بن أحمد الباعوني (٨٧١ هـ)، مجمع إحياء الثقافة الإسلاميّة، قم، ١٤١٥ هـ.

١٥٥. **حاشية ابن عابدين على تفسير البيضاوي**، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (١٢٥٢ هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٥ هـ.

١٥٦. **حاشية التفتازاني على الكشّاف**، المخطوط.

١٥٧. **حاشية الخفّاجي على تفسير البيضاوي**، الخفّاجي، أحمد بن محمد (١٠٦٩ هـ).

١٥٨. **حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي**، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١ هـ).

١٥٩. **حاشية الميرداماد على رجال الكشّي**، محمد باقر الحسيني الأسترآبادي، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم، ١٤٠٤ هـ.

١٦٠. **حاشية تفسير الكشّاف**، السيّد الجرجاني، علي بن محمد (٥٣١ هـ)، شركة مكتبة مصطفى البابلي الحلبي و أولاده بمصر، ١٣٨٥ هـ.

١٦١. **حاشية تفسير الكشّاف**، قطب الدين الرازي، (٧٦٦ هـ).

١٦٢ . **حاشية عصام الدين على تفسير البيضاوي**، عصام الدين، إبراهيم بن محمد (٩٤٣ هـ)، المخطوط.

١٦٣ . **الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة**، يوسف البحراني (١١٨٦ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم.

١٦٤ . **الحكايات**، المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (٤١٣ هـ)، دار المفيد، بيروت، ١٤١٤ هـ.

١٦٥ . **الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة**، صدر الدين محمد الشيرازي (١٠٥٠ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨١ م.

١٦٦ . **خاتمة المستدرك**، الميرزا حسين النورى (١٣٢٠ هـ)، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم، ١٤١٥ هـ.

١٦٧ . **الخرائج والجرائح**، قطب الدين الراوندي (٥٧٣ هـ)، مؤسّسة الإمام المهدي عليه السلام، ١٤٠٩ هـ.

١٦٨ . **خزانة الأدب**، الحموي، علي بن محمد (٨٣٧ هـ)، دار القاموس الحديث، بيروت.

١٦٩ . **خصائص الوحي المبين**، ابن البطريق، يحيى بن الحسن (٦٠٠ هـ)، دار القرآن الكريم، قم، ١٤١٧ هـ.

١٧٠ . **خصائص أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب**، النسائي، أحمد بن شعيب (٣٠٣ هـ) مكتبة نينوى، طهران.

١٧١ . **الخصال**، الصدوق، محمد بن علي (٣٨١ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٣ هـ.

١٧٢ . **الخلاف**، الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٧ هـ.

١٧٣ . **الدرّ النظيم في مناقب الأئمّة اللهاميم**، يوسف بن حاتم الشامي (٦٦٤ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

١٧٤ . **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١ هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٣ هـ.

١٧٥ . **الدرجات الرفيعة في طبقات الإماميّة من الشيعة**، صدر الدين علي المدني الشيرازى (١١٢٠ هـ)، مؤسّسة التراث الشيعة، قم، ١٤٣٨ هـ.

١٧٦ . **الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة**، العسقلاني، أحمد بن على بن حجر (٨٥٢ هـ)، دار إحياء التراث العربى، بيروت.

١٧٧ . **دعائم الإسلام**، القاضي النعمان المغربي (٣٦٣ هـ)، دار المعارف، القاهرة، ١٣٨٣ هـ.

١٧٨ . **الدعاء**، الطبراني، سليمان بن أحمد (٣٦٠ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣ هـ.

١٧٩ . **الدعوات**، قطب الدين الراوندي (٥٧٣ هـ)، مدرسة الإمام المهدي، قم، ١٤٠٧ هـ.

١٨٠ . **دلائل الإعجاز**، عبد القاهر الجرجاني، دمشق، مكتبة سعد الدين، ١٩٨٧ م.

١٨١ . **دلائل الإمامة**، أبو جعفر الطبري، مؤسّسة البعثة، طهران، ١٤١٣ هـ.

١٨٢. **دلائل الصدق لنهج الحقّ**، محمد حسن المظفّر (١٣٧٥ هـ)، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، دمشق، ١٤٢٢ هـ.

١٨٣. **دلائل النبوّة**، التميمي، إسماعيل بن محمد (٥٣٥ هـ)، دار العاصمة.

١٨٤. **دلائل النبوّة**، البيهقي، أحمد بن الحسين (٤٥٨ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٠٥ هـ.

١٨٥. **ديوان الشافعي**، الشافعي، محمد بن إدريس (٢٠٤ هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمان، دار الفكر، بيروت.

١٨٦. **ديوان المنسوب للإمام علي** عليه السلام، مؤسّسة النور للمطبوعات.

١٨٧. **ديوان حافظ**، شمس الدين محمد، انتشارات زوّار، ١٣٦٩ ش.

١٨٨. **ديوان عبيد بن الأبرص** (٢٥ هـ)، دار بيروت، بيروت، ١٤٠٤ هـ.

١٨٩. **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، آغا بزرگ الطهراني، محمد محسن بن علي (١٣٨٩ هـ)، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٦ هـ.

١٩٠. **ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة**، العاملي، محمد بن مكي (٧٨٦ هـ)، مؤسّسة آل البيت، قم، ١٤١٩ هـ.

١٩١. **ذيل تاريخ بغداد**، البغدادي، محمد بن محمود بن الحسن (٦٤٣ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٧ هـ.

١٩٢. **ربيع الأبرار**، الزمخشري، محمود بن عمر (٥٣٨ هـ)، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤١٢ هـ.

١٩٣. **رجال النجاشي**، النجاشي، أحمد بن علي (٤٥٠ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٦ هـ.

١٩٤. **رسائل الشريف المرتضى**، السيّد المرتضى، علي بن الحسين (٤٣٢ هـ)، دار القرآن الكريم، قم، ١٤٠٥ هـ.

١٩٥. **رسائل الشهيد الثاني**، العاملي، زين الدين بن علي (٩٦٥ هـ)، مركز النشر التابع لمكتب الأعلام الإسلامي، قم، ١٤٢٢ هـ.

١٩٦. **رسائل الكركي**، الكركي، علي بن الحسين (٩٤٠ هـ)، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٩ هـ.

١٩٧. **رسائل في الغيبة**، المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (٤١٣ هـ)، دار المفيد، بيروت، ١٤١٦ هـ.

١٩٨. **رسالة إثبات الواجب الوجود**، الدواني، محمد بن أسعد (٩٠٨ هـ).

١٩٩. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، محمود الآلوسي (١٢٧٠ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧ هـ.

٢٠٠. **روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات**، محمد باقر الخوانساري (١٣١٣ هـ)، مكتبة إسماعيليان، قم.

٢٠١. **روض الجنان وروح الجنان**، الرازي، حسين بن علي، بنياد پژوهش‌هاى اسلامي، مشهد، ١٣٧١ ش.

٢٠٢. **روضة الجنان في شرح ارشاد الأذهان**، العاملي، زين الدين بن علي (٩٦٥ هـ)، بوستان كتاب، قم، ١٤٢٢ هـ.

٢٠٣. **روضة الطالبين**، النووي، يحيى بن شرف (٦٧٦ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢٠٤. **روضة الواعظين**، النيسابوري، محمد بن الفتال (٥٠٨ هـ)، منشورات الشريف الرضي، قم، ١٤٢٣ هـ.

٢٠٥. **رياض السالكين**، السيد علي خان المدني الشيرازي (١١٢٠ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٥ هـ.

٢٠٦. **رياض العلماء وحياض الفضلاء**، الميرزا عبد الله الأفندي (١١٣٠ هـ)، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٣ هـ.

٢٠٧. **الرياض النضرة في مناقب العشرة**، محبّ الدين أحمد الطبري (٦٩٤ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت.

٢٠٨. **ريحانة الأدب**، الميرزا محمد علي المدرّس (١٣٧٣ هـ)، مكتبة الخيّام، طهران، ١٣٦٩ هـ.

٢٠٩. **زاد المسير في علم التفسير**، ابن الجوزي، عبد الرحمان (٥٩٧ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٧ هـ.

٢١٠. **الزاهر في معاني كلمات الناس**، ابن الأنباري، محمد بن القاسم (٣٢٨ هـ)، تحقيق: يحيى مراد، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤ هـ.

٢١١. **زبدة البيان**، الأردبيلي، أحمد بن محمد (٩٩٣ هـ)، المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية، طهران.

٢١٢. **زبدة التفاسير**، الملّا فتح الله الكاشاني (٩٨٨ هـ)، مؤسّسة المعارف الاسلامية، قم، ١٤٢٢ هـ.

٢١٣. **زين الفتى في شرح سورة هل أتى**، أحمد بن محمد العاصمي، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، قم، ١٤١٧ هـ.

٢١٤. **سبع رسائل للدواني والخواجوئي**، محمد بن أسعد الدواني (٩٠٧ هـ) و محمد إسماعيل الخواجوئي (١١٧٣ هـ)، دفتر تبليغات إسلامي، قم.

٢١٥. **سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد**، محمد بن يوسف الصالحي (٩٤٢ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٤ هـ.

٢١٦. **السرائر**، ابن إدريس، محمد بن منصور، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٠ هـ.

٢١٧. **سعد السعود**، ابن طاوس، علي بن موسى (٦٦٤ هـ)، منشورات الرضي، قم، ١٣٦٣ ش.

٢١٨. **سفر السعادة**، الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (٨١٧ هـ)، مكتبة المنارة الأزهرية، ١٩٩٧ م.

٢١٩. **سفينة النّجاة**، محمد بن عبد الفتّاح (١١٢٤ هـ)، تحقيق: مهدي الرجائي، قم، ١٤١٩ هـ.

٢٢٠. **السقيفة وفدك**، الجوهري، أحمد بن عبد العزيز، شركة الكتبي للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٣ هـ.

٢٢١. **سنن ابن ماجة**، ابن ماجة، محمد بن يزيد (٢٧٣ هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

٢٢٢. **سنن الترمذي**، الترمذي، محمد بن عيسى (٢٧٩ هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٢ هـ.

٢٢٣. **سنن الدارقطني**، الدارقطني، عليّ بن عمر (٣٨٥ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٠٣ هـ.

٢٢٤. **سنن الدارمي**، الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن (٢٥٥ هـ)، دار إحياء السنة النبوية، بيروت.

٢٢٥. **السنن الكبرى**، البيقهي، أحمد بن الحسين (٤٥٨ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٢٦. **سنن النسائي**، النسائي، أحمد بن شعيب (٣٠٣ هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٣٤٨ هـ.

٢٢٧. **سنن أبي داود**، السجستاني، سليمان بن الاشعث (٢٧٥ هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٠ هـ.

٢٢٨. **سير أعلام النبلاء**، الذهبي، محمد بن أحمد (٧٤٨ هـ)، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣ هـ.

٢٢٩. **السيرة النبوية**، ابن كثير، اسماعيل بن عمر (٧٧٤ هـ)، دار المعرفة للطباعة، بيروت، ١٣٩٥ هـ.

٢٣٠. **السيرة النبوية**، عبد الملك بن هشام (١٩٦٣ هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٦ هـ.

٢٣١. **الشافي في الإمامة**، السيّد المرتضى، علي بن الحسين (٤٣٦ هـ)، مؤسّسة إسماعيليان، قم، ١٤١٠ هـ.

٢٣٢. **شذرات الذهب**، عبد الحيّ ابن العماد الحنبلى (١٠٨٩ هـ)، دار إحياء التراث العربى، بيروت.

٢٣٣. **شرائع الإسلام**، الحلّي، جعفر بن الحسن (٦٧٦ هـ)، انتشارات الاستقلال، طهران، ١٤٠٩ هـ.

٢٣٤. **شرح إحقاق الحقّ**، التستري، القاضي نور الله، منشورات مكتبة آية إله المرعشي النجفى، قم.

٢٣٥. **شرح الأخبار في فضائل الأئمّة الأطهار**، القاضي النعمان المغربي (٣٦٣ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٤ هـ.

٢٣٦. **شرح التلويح على التوضيح**، التفتازاني، مسعود بن عمر (٧١٩ هـ)، مكتبة محمد على صبيح و أولاده، دار العهد الجديد، مصر.

٢٣٧. **شرح السنّة**، البغوي، حسين بن مسعود (٥١٦ هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣ هـ.

٢٣٨. **شرح الشافية**، الأسترآبادي، محمد بن الحسن (٦٨٦ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥ هـ.

٢٣٩. **شرح الكافية**، الأسترآبادي، محمد بن الحسن (٦٨٦ هـ)، مؤسّسة الصادق، طهران، ١٣٦٥ ش.

٢٤٠. **شرح المقاصد**، التفتازاني، مسعود بن عمر (٧٩٢ هـ)، منشورات الشريف الرضي، قم، ١٤٠٩ هـ.

٢٤١. **شرح المواقف**، الجرجاني، علي بن محمد (٥٣١ هـ)، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٠٧ م.

٢٤٢. **شرح كلمات أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب**عليه السلام، عبد الوهاب، تحقيق: مير جلال الدين الحسينى الأرموى، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٣٩٠ ش.

٢٤٣. **شرح مائة كلمة لأمير المؤمنين**، البحراني، ميثم بن علي (٦٧٩ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم.

٢٤٤. **شرح نهج البلاغة**، ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله (٦٥٦ هـ)، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ١٣٧٨ هـ.

٢٤٥. **شرح نهج البلاغة**، البحراني، ميثم بن علي (٦٧٩هـ)، مركز النشر مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٣٦٢ ش.

٢٤٦. **شعب الإيمان**، البيهقي، أحمد بن الحسين (٤٥٨ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠ هـ.

٢٤٧. **الشعر والشعراء**، ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم (٢٧٦ هـ)، دار الحديث القاهرة، ١٤٢٧ هـ.

٢٤٨. **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، القاضي عياض بن موسى (٥٤٤ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩ هـ.

٢٤٩. **الشفاء الإلهيّات**، أبو علي سينا (٤٢٨ هـ)، مكتبة آية الله العظمى المرعشي، قم، ١٤٠٤هـ.

٢٥٠. **شواهد التنزيل لقواعد التفضيل**، الحسكاني، عبيدالله بن عبدالله، مؤسّسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، ١٤١١ هـ.

٢٥١. **الشهب الثواقب لرجم شياطين النواصب**، آل عبد الجبار، محمد بن عبد علي، مطبعة الهادي، ١٤١٨ هـ.

٢٥٢. **شهداء الفضيلة**، عبد الحسين الأميني (١٣٩٢ هـ)، النجف الأشرف، ١٣٥٥ هـ.

٢٥٣. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، الجوهري، اسماعيل بن حماد (٧٩٣ هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧ هـ.

٢٥٤. **صحيح ابن حبّان بترتيب ابن بلبان**، علي بن بلبان (٣٥٤ هـ)، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤ هـ.

٢٥٥. **صحيح البخاري**، البخاري، محمد بن اسماعيل (٢٥٦ هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠١ هـ.

٢٥٦. **صحيح مسلم**، النيشابوري، مسلم بن حجاج (٢٦١ هـ)، دار الفكر، بيروت.

٢٥٧. **الصراط المستقيم إلى مستحق التقديم**، البياضي، علي بن يونس (٨٧٧ هـ)، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.

٢٥٨. **الصوارم المهرقة في الردّ على الصواعق المحرقة**، التستري، قاضي نور الله (١٠١٩ هـ)، طبع نهضة، قم، ١٣٦٧ ش.

٢٥٩. **الصواعق المحرقة في الردّ على أهل البدع والزندقة**، الهيتمي، أحمد بن حجر (٩٧٤ هـ)، دار الطباعة

المحمّدية، القاهرة، ١٣٨٥ هـ.

٢٦٠. **الضعفاء الكبير**، العقيلي، محمد بن عمرو (٣٢٢ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨ هـ.

٢٦١. **طبقات الشافعية الكبرى**، السبكي، عبد الوهّاب بن علي (٧٧١ هـ)، دار إحياء الكتب العربيّة، مصر.

٢٦٢. **الطبقات الكبرى**، ابن سعد، محمد بن سعد (٢٣٠ هـ)، دار الكتب، بيروت، ١٤٠٥ هـ.

٢٦٣. **طبقات المعتزلة**، أحمد بن يحيى (٨٤٠ هـ)، ط بيروت، ١٣٨٠ هـ.

٢٦٤. **طبقات المفسّرين**، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١ هـ)، دار الكتب العلميّة، ببروت.

٢٦٥. **طبقات أعلام الشيعة**، آغا بزرگ الطهراني، محمد محسن بن علي (١٣٨٩ هـ).

٢٦٦. **الطرائف في معرفة مذهب الطرائف**، ابن طاوس، علي بن موسى (٦٦٤ هـ)، مطبعة الخيام، قم، ١٣٣٩ ش.

٢٦٧. **العبر في خبر من غبر**، الذهبي، محمد بن أحمد (٧٤٨ هـ) الكويت، ١٩٦١ م.

٢٦٨. **العثمانية**، الجاحظ، عمر بن بحر (٢٥٥ هـ)، مكتبة الجاحظ، دار الكتاب العربي، مصر.

٢٦٩. **العدد القوية لدفع المخاوف اليومية**، الحلّي، علي بن يوسف (٧٢٦ هـ)، مكتبة آية الله العظمى المرعشي، قم، ١٤٠٨ هـ.

٢٧٠. **عدل الهي**، مرتضى مطهّري، منشورات صدرا، قم.

٢٧١. **عدة الداعي ونجاح الساعي**، الحلّي، أحمد بن فهد (٨٤١ هـ)، مكتبة وجداني، قم.

٢٧٢. **علل الدارقطني**، الدارقطني، علي بن عمر (٣٨٥ هـ)، دار طيبة، رياض، ١٤٠٥ هـ.

٢٧٣. **علل الشرائع**، الصدوق، محمد بن علي (٣٨١ هـ)، المكتبة الحيدريّة، النجف الأشرف، ١٣٨٥ هـ.

٢٧٤. **العلل و معرفة الرجال**، ابن حنبل، أحمد بن محمد (٢٤١ هـ)، دار الخاني، الرياض، ١٤٠٨ هـ.

٢٧٥. **عمدة الطالب في أنساب أبي طالب**، ابن عنبة، أحمد بن علي (٨٢٨ هـ)، منشورات المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٨٠ هـ.

٢٧٦. **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، العيني، محمود بن أحمد (٨٥٥ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٧٧. **عوالي اللآلي العزيزية في الأحاديث الدينية**، ابن أبي جمهور، محمد بن علي (٨٨٠ هـ)، مطبعة سيّد الشهداء، قم، ١٤٠٣ هـ.

٢٧٨. **عيون الأخبار**، ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم (٢٧٦ هـ)، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ.

٢٧٩. **عيون الحكم والمواعظ**، الواسطي، علي بن محمد (ق ٦)، دار الحديث.

٢٨٠. **عيون أخبار الرضا**عليه‌السلام، الصدوق، محمد بن علي (٣٨١ هـ)، دار العلم، قم، ١٣٧٧ ش.

٢٨١. **الغارات**، الثقفي، إبراهيم بن محمد (٢٨٣ هـ)، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٧ هـ.

٢٨٢. **الغدير في الكتاب والسنّة والأدب**، عبد الحسين الأميني (١٣٩٢ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٧ هـ.

٢٨٣. **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، القميّ النيسابوري، الحسن بن محمد (٨٥٠ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٦ هـ.

٢٨٤. **غنية النزوع**، ابن زهرة، حمزة بن علي (٥٨٥ هـ)، مؤسّسة الإمام الصادق‌عليه‌السلام، قم، ١٤١٧ هـ.

٢٨٥. **الغيبة**، الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠ هـ)، مؤسّسة المعارف الإسلامية، قم، ١٤١١ هـ.

٢٨٦. **الفائق**، الزمخشري، محمد بن عمر (٥٣٨ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧ هـ.

٢٨٧. **الفتاوى الحديثية**، الهيثمي، أحمد بن علي (٩٧٤ هـ)، دار صادر، بيروت، ١٤١٧ هـ.

٢٨٨. **فتاوى السبكي**، السبكي، علي بن عبد الكافي (٧٥٦ هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٢٨٩. **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، العسقلاني، أحمد بن علي (٨٥٢ هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

٢٩٠. **فتح القدير**، الشوكاني، محمد بن علي (١٢٥٠ هـ)، عالم الكتب، بيروت.

٢٩١. **الفتوحات المكية**، ابن العربي، محمد بن علي (٦٣٨ هـ)، دار صادر، بيروت.

٢٩٢. **فتوح البلدان**، البلاذري، أحمد بن يحيى (٢٧٩ هـ)، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٦ م.

٢٩٣. **فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين والأئمّة من ذرّيتهم**، إبراهيم الحمّويى الجويني، بيروت.

٢٩٤. **فردوس الأخبار**، شيروية بن شهردار الديلمي (٥٠٩ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٠٦ هـ.

٢٩٥. **الفرق بين الفِرق**، عبد القاهر بن طاهر (٤٢٩ هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٥ هـ.

٢٩٦. **الفروق اللغوية**، أبي هلال العسكري، الحسن بن عبد الله (٣٩٥ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤١٢ هـ.

٢٩٧. **فصوص الحكم**، ابن العربى، محمد بن علي (٦٣٨ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٩٨. **الفصول المختارة**، السيّد المرتضى، علي بن الحسين (٤٣٦ هـ)، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤ هـ.

٢٩٩. **الفصول المهمّة في معرفة الأئمّة**، عليّ بن محمد (٨٥٥ هـ)، دار الحديث للطباعة والنشر، قم، ١٤٢٢ هـ.

٣٠٠. **الفصول في الأُصول**، الجصاص، أحمد بن علي (٣٧٠ هـ)، تحقيق: دكتور عجيل جاسم النمشي، ١٤٠٥ هـ.

٣٠١. **فضائل الصحابة**، ابن حنبل، أحمد بن محمد (٢٤١ هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٣ هـ.

٣٠٢. **فضائل القرآن**، الهروي، القاسم بن سلّام (٢٢٤ هـ)، بيروت، ١٤١١ هـ.

٣٠٣. **فضائل أميرالمؤمنين**عليه‌السلام، ابن عقدة، أحمد بن محمد (٣٣٣ هـ)، تحقيق: عبد الرزّاق محمد حسين فيض الدّين.

٣٠٤. **فقه القرآن**، قطب الدين الراوندي (٥٧٣ هـ)، تحقيق: أحمد الحسيني، مكتبة آية الله العظمى المرعشي، قم، ١٤٠٥ هـ.

٣٠٥. **فلك النجاة فى الإمامة والصلاة**، على محمد فتح الدين الحنفي (١٣٧١ هـ)، مؤسسة دار الإسلام، ١٤١٨ هـ.

٣٠٦. **فوات الوفيات**، محمد بن شاكر الكتبي (٧٦٤ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠٠٠ م.

٣٠٧. **فيض الإله في ترجمة القاضى نور الله**، جلال الدين الحسيني الأرموي، المطبوع في مقدّمة شرح إحقاق الحقّ.

٣٠٨. **القاموس المحيط**، الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (٨١٧ هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٣٠٩. **قاموس**، أبو علي سينا (٤٢٨ هـ)، دار صادر، بيروت.

٣١٠. **قصص الأنبياء**، ابن كثير، اسماعيل بن عمر (٧٧٤ هـ)، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار الكتب الحديثة، مصر، ١٣٨٨ هـ.

٣١١. **قصص الأنبياء**، قطب الدين الراوندي (٥٧٣ هـ)، الهادي، قم، (١٤١٨ هـ).

٣١٢. **قواعد الأحكام**، الحلّي، حسن بن يوسف (٧٢٦ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٣ هـ.

٣١٣. **القواعد والفوائد**، العاملي، محمد بن مكّي (٧٨٦ هـ)، منشورات مكتبة المفيد، قم.

٣١٤. **الكاشف في معرفة من له رواية في كتب السنة**، الذهبي، محمد بن أحمد (٧٤٨ هـ)، مصر.

٣١٥. **الكافي**، الكليني، محمد بن يعقوب (٣٢٩ هـ)، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٣ ش.

٣١٦. **الكامل البهائي**، الطبري، الحسن بن علي.

٣١٧. **كامل الزيارات**، ابن قولويه القمي (٣٦٧ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٧ هـ.

٣١٨. **الكامل في التاريخ**، ابن الأثير، عليّ بن محمد (٦٣٠ هـ)، بيروت، دار صادر، ١٣٨٦ هـ.

٣١٩. **كتاب النبوّة**، الصدوق، محمد بن علي (٣٨١ هـ).

٣٢٠. **كتاب سيبويه**، سيبويه، عمرو بن عثمان (١٨٠ هـ).

٣٢١. **من لا يحضره الفقيه**، الصدوق، محمد بن علي (٣٨١ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٣٩٠ هـ.

٣٢٢. **كشّاف الفهارس ووصّاف المخطوطات العربيّة في مكتبات فارس**، محمد باقر حجّتي، انتشارات سروش، طهران، ١٣٧٠ ش.

٣٢٣. **الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، الزمخشري، محمود بن عمر (٥٣٨ هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

٣٢٤. **كشف الظنون**، حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله (١٠٦٧ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٢٥. **كشف الغمّة في معرفة الأئمّة**، الإربلي، علي بن عيسى (٦٩٣ هـ)، دار الأضواء، بيروت.

٣٢٦. **كشف المحجّة لثمرة المهجة**، ابن طاوس، علي بن موسى (٦٦٤ هـ)، المطبعة الحيدرية، نجف، ١٣٧٠ هـ.

٣٢٧. **كشف المراد**، الحلّي، حسن بن يوسف (٧٢٦ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٧ هـ.

٣٢٨. **كشف اليقين**، الحلّي، حسن بن يوسف (٧٢٦ هـ)، قم، ١٤١١ هـ.

٣٢٩. **الكشف والبيان في تفسير القرآن**، الثعلبي، أحمد بن إبراهيم (٤٢٧ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٢ هـ.

٣٣٠. **كفاية الأثر**، الخزاز، علي بن محمد، انتشارات بيدار، قم، ١٤٠١ هـ.

٣٣١. **كليات السعدي**، مصلح بن عبد الله (٦٩٠ هـ)، تصحيح: محمد علي الفروغي، ققنوس، ١٣٧٦ ش.

٣٣٢. **كمال الدين وتمام النعمة**، الصدوق، محمد بن علي (٣٨١ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٥ هـ.

٣٣٣. **كنز الدقائق وبحر الغرائب**، القمّي المشهدي، محمد بن محمد رضا، مؤسّسة الطبع والنشر، طهران، ١٤٠٧ هـ.

٣٣٤. **كنز العرفان في فقه القرآن**، جمال الدين المقداد السيوري (٨٢٦ هـ)، مكتب الرضوية، طهران، ١٣٤٣ ش.

٣٣٥. **كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال**، المتّقي الهندي، علاء الدين علي (٩٧٥ هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩ هـ.

٣٣٦. **كنز الفوائد**، الكراجكي، محمد بن علي (٤٤٩ هـ) مكتبة المصطفوي، قم، ١٣٦٩ ش.

٣٣٧. **كنز اللغة**، ابن السكّيت، يعقوب بن إسحاق (٢٤٤ هـ)، الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت.

٣٣٨. **الكنى والأسماء**، الدولابي، محمد بن أحمد (٣١٠ هـ)، حيدرآباد، الهند، مجلس دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٢ هـ.

٣٣٩. **الكنى والألقاب**، القمّي، عبّاس بن محمد رضا (١٣٥٩ هـ)، مكتبة الصدر، طهران.

٣٤٠. **لسان العرب**، ابن منظور، محمد بن مكرم (٧١١ هـ)، نشر أدب الحوزة، قم، ١٤٠٥ هـ.

٣٤١. **لسان الميزان**، العسقلاني، أحمد بن علي (٨٥٢ هـ) مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٣٩٠ هـ.

٣٤٢. **لوامع صاحبقراني**، المجلسي، محمد تقي بن مقصود علي (١٠٧٠ هـ)، دار التفسير (اسماعيليان)، قم، ١٣٧٥ ش.

٣٤٣. **مبادئ الوُصول إلى علم الأُصول**، الحلّي، الحسن بن يوسف (٧٢٦ هـ)، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤ هـ.

٣٤٤. **المبسوط**، السرخسي، محمد بن أحمد (٤٨٣ هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٠٦ هـ.

٣٤٥. **المبسوط**، الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠ هـ)، المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية، قم، ١٣٨٧ هـ.

٣٤٦. **المجازات النبوية**، الشريف الرضي، محمد بن حسين (٤٠٦ هـ)، منشورات مكتبة بصيرتي، قم.

٣٤٧. **مجالس المؤمنين**، التستري، قاضي نور الله (١٠١٩ هـ)، المنشورات الإسلامية، طهران، ١٣٦٥ ش.

٣٤٨. **مجمع الآداب في معجم الألقاب**، أبوالفضل عبد الرزّاق بن أحمد (٧٢٣ هـ)، طهران، وزارة الإرشاد، المعارفية الثقافيه.

٣٤٩. **مجمع الأمثال**، الميداني، أحمد بن علي (٥١٨ هـ)، المعاونية الثقافية للآستانة الرضوية المقدسة، ١٣٦٦ ش.

٣٥٠. **مجمع البحرين**، الطريحي، فخر الدين بن محمد (١٠٨٥ هـ)، المكتبة المرتضويّة، طهران، ١٣٦٢ ش.

٣٥١. **مجمع البيان لعلوم القرآن**، الطبرسي، فضل بن حسن (٥٤٨ هـ)، مؤسّسة الأعلمي، بيروت، ١٤١٥ هـ.

٣٥٢. **مجمع الزوائد و منبع الفوائد**، الهيثمي، علي بن أبي بكر (٨٠٧ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨ هـ.

٣٥٣. **المجموع شرح المهذّب**، النووي، يحيى بن شرف (٦٧٦ هـ)، دار الفكر، بيروت.

٣٥٤. **المحاسن**، البرقي، أحمد بن محمد (٢٧٤ هـ)، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٧٦ ش.

٣٥٥. **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ابن عطية، عبد الحق بن غالب (٥٤٦ هـ)، دار الكتب العلمية،

بيروت، ١٤١٣ هـ.

٣٥٦. **المحصول**، الرازي، محمد بن عمر (٦٠٦ هـ)، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢ هـ.

٣٥٧. **المحلى بالآثار**، ابن حزم، على بن أحمد (٤٥٦ هـ)، دار الفكر، بيروت.

٣٥٨. **مختصر المزني**، المزني، اسماعيل بن يحيى (٢٦٤ هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

٣٥٩. **مختصر المعاني**، التفتازاني، مسعود بن عمر (٧٩٢ هـ)، دار الفكر، قم، ١٤١١ هـ.

٣٦٠. **المختصر النافع**، الحلّي، جعفر بن الحسن (٦٧٦ هـ)، مؤسّسة البعثة، طهران، ١٤١٠ هـ.

٣٦١. **المختصر**، الحلّي، حسن بن سليمان، انتشارات المكتبة الحيدرية، ١٤٢٤ هـ.

٣٦٢. **مختلف الشيعة**، الحلّي، الحسن بن يوسف (٧٢٦ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٣ هـ.

٣٦٣. **مدارج السالكين**، ابن قيم، محمد بن أبي بكر (٥٩٧ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨ هـ.

٣٦٤. **المدخل إلى سنن الكبرى**، البيهقي، أحمد بن الحسين (٤٥٨ هـ)، طبعة مصر.

٣٦٥. **مرآة الجنان و عبرة اليقظان**، عبد الله بن أسعد (٧٦٨ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧ هـ.

٣٦٦. **مراصد الإطّلاع على أسماء الأمكنة والبقاع**، عبد المؤمن بن عبد الحقّ (٧٣٩ هـ)، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢ هـ.

٣٦٧. **مراقد المعارف**، محمد حرز الدين بن علي (١٣٦٥ هـ)، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٣٨٩ هـ.

٣٦٨. **مرآة العقول في شرح أخبار الرسول**، المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي (١١١٠ هـ)، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٤٠٤ هـ.

٣٦٩. **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، المسعودي، عليّ بن الحسين (٣٤٦ هـ)، دار الهجرة، قم، ١٤٠٤ هـ.

٣٧٠. **المسائل العكبرية**، المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (٤١٣ هـ)، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤ هـ.

٣٧١. **مسار الشيعة في مختصر تواريخ الشريعة**، المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (٤١٣ هـ)، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤ هـ.

٣٧٢. **مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام**، العاملي، زين الدين بن علي (٩٦٥ هـ)، مؤسّسة معارف الاسلامي، قم، ١٤١٣ هـ.

٣٧٣. **مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام**، الكاظمي، جواد بن سعد، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية،

مطبعة الحيدري.

٣٧٤. **مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل**، النوري، حسين بن محمد تقي (١٣٢٠هـ)، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ١٤٠٨هـ.

٣٧٥. **المستدرك على الصحيحين**، النيسابوري، محمد بن عبد الله (٥٠٥هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٣٧٦. **المسترشد في إمامة أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب** عليه السلام، الطبري، محمد بن جرير، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، طهران، ١٤١٥هـ.

٣٧٧. **المستصفى**، الغزالي، محمد بن محمد (٥٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ.

٣٧٨. **المستطرف في كلّ فنّ مستظرف**، أحمد الأبشيهي (٨٥٠هـ)، دار مكتبة الهلال، مصر، ١٤٠٤هـ.

٣٧٩. **مستطرفات السرائر**، الحلّي، محمد بن أحمد بن إدريس (٥٩٨هـ)، تحقيق: محمد مهدي الموسوي، العتبة العلوية المقدسة، النجف، ١٤٢٩هـ.

٣٨٠. **مستمسك العروة الوثقى**، محسن الحكيم، مكتبة السيّد المرعشي، قم، ١٤٠٤هـ.

٣٨١. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، ابن حنبل، أحمد بن محمد (٢٤١هـ)، دار صادر، بيروت.

٣٨٢. **مسند الحميدي**، الحميدي، عبد الله بن الزبير (٢١٩هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٣٨٣. **مسند الإمام الرضا** عليه السلام، عزيز الله العطاردي، مؤسّسة آستان قدس الرضوي، ١٤٠٦هـ.

٣٨٤. **مسند الشافعي**، الشافعي، محمد بن إدريس (٢٠٤هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان.

٣٨٥. **مسند الشاميين**، الطبراني، سليمان بن أحمد (٣٦٠هـ)، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧هـ.

٣٨٦. **مسند الشهاب**، محمد بن سلامة (٢٠٤هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت.

٣٨٧. **مسند الصحابة**، محمد بن هارون (٣٠٧هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٧هـ.

٣٨٨. **مسند أبي داود الطيالسي**، الطيالسي، سليمان بن داود (٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٣٨٩. **مسند أبي يعلى**، الموصلي، أحمد بن علي (٣٠٧هـ)، دار المأثور للتراث، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٣٩٠. **مسند زيد بن علي**، زيد بن علي (١٢٢هـ)، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

٣٩١. **مشارق الأنوار**، رضي الدين حسن بن محمد الصنعاني، مكتبة الآستانة.

٣٩٢. **مشرق الشمسين وإكسير السعادتين**، البهائي، محمد بن الحسين (١٠٣١هـ)، منشورات مكتبة بصيرتي، قم، ١٤١٤هـ.

٣٩٣ . **مشكاة الأنوار في غرر الأخبار**، الطبرسي، علي بن الحسن، دار الحديث، قم، ١٤١٨ هـ.

٣٩٤ . **مصائب النواصب**، التستري، القاضي نور الله (١٠١٩ هـ).

٣٩٥ . **المصاحف**، السجستاني، عبد الله بن أبي داود (٣١٦ هـ)، مطبعة الرحمانية، مصر، ١٣٥٥ هـ.

٣٩٦ . **مصباح المتهجّد**، الطوسي، محمد بن الحسن (٤٦٠ هـ)، بيروت، مؤسسة فقه الشيعة، ١٤١١ هـ.

٣٩٧ . **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**، الفيومي، أحمد بن محمد (٧٧٠ هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٤ هـ.

٣٩٨ . **مصباح الكفعمي**، الكفعمي، ابراهيم بن علي (٩٠٥ هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠٣ هـ.

٣٩٩ . **المصنّف**، الصنعاني، عبد الرزاق بن همام (٢١١ هـ)، دار الكتب، بيروت، ١٤٠٣ هـ.

٤٠٠ . **المصنّف**، ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد (٢٣٥ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩ هـ.

٤٠١ . **مطالب السؤول فى مناقب آل الرسول**، الشافعي، محمد بن طلحة (٦٥٢ هـ)، تحقيق: ماجد بن احمد العطية، مؤسّسة البلاغ، بيروت، ١٤١٩ هـ.

٤٠٢ . **مطلوب كلّ طالب من كلام علي بن أبي طالب**عليه السلام، رشيد الوطواط (٥٧٣ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٣٨٢ ش.

٤٠٣ . **المطوّل في شرح تلخيص المفتاح**، التفتازاني، مسعود بن عمر (٩٧٣ هـ)، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٧ هـ.

٤٠٤ . **معارج الوصول إلى معرفة فضل آل الرسول**، محمد الزرندي الحنفي (٧٥٠ هـ)، تحقيق: ماجد بن أحمد العطية.

٤٠٥ . **معارج اليقين فى أُصول الدين**، محمد السبزواري، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤١٠ هـ.

٤٠٦ . **المعارف**، ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم (٢٧٦ هـ)، دار المعارف، مصر.

٤٠٧ . **معالم التنزيل**، البغوي، حسين بن مسعود (٥١٠ هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٧ هـ.

٤٠٨ . **معالم الدين وملاذ المجتهدين**، العاملي، حسن بن زين الدين (١٠١١ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم.

٤٠٩ . **معالم المدرستين**، مرتضى العسكري (١٣٨٦ ش)، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٢ هـ.

٤١٠ . **معاني الأخبار**، الصدوق، محمد بن علي (٣٨١ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٣٧٩ ش.

٤١١ . **معاني القرآن**، النحاس، أحمد بن محمد (٣٣٨ هـ)، جامعة أُم القرى، مكّة المكرّمة، ١٤٠٩ هـ.

٤١٢ . **المعتبر**، الحلّي، جعفر بن الحسن (٦٧٦ هـ)، مؤسّسة السيد الشهداء، قم، ١٣٦٤ ش.

٤١٣ . **معجم الأُدباء**، الحموي، ياقوت بن عبد الله (٦٢٦ هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٠ هـ.

٤١٤ . **معجم البلدان**، الحموي، ياقوت بن عبد الله (٦٢٦ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٩ هـ.

٤١٥ . **معجم الصحابة**، عبد الباقي بن قانع، (٣٥١ هـ)، دار النشر، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ١٤١٨ هـ.

٤١٦ . **المعجم الكبير**، الطبراني، سليمان بن أحمد (٣٤٠ هـ)، دار إحياء التراث العربية، بيروت، ١٤٠٦ هـ.

٤١٧ . **معجم المؤلّفين**، عمر كحّالة، مكتبة المثنى، بيروت.

٤١٨ . **معجم مقاييس اللغة**، أحمد بن فارس (٣٩٥ هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٤ هـ.

٤١٩ . **معرفة السنن و الآثار**، البيهقي، أحمد بن الحسين (٤٥٨ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٢٠ . **المعرفة والتاريخ**، يعقوب بن سفيان، بغداد، ١٩٧٥ م.

٤٢١ . **المعيار والموازنة في فضائل الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب**، الإسكافي، محمد بن عبد الله (٢٢٠ هـ)، بيروت، ١٤٠٢ هـ.

٤٢٢ . **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، عبد الجبّار بن أحمد المعتزلي (٤١٥ هـ)، المؤسّسة المصريّة، ١٩٥٨ م.

٤٢٣ . **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ابن هشام، عبد الله بن يوسف (٧٦١ هـ)، منشورات مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٤.

٤٢٤ . **مغني المحتاج**، الشربيني، محمد بن أحمد (٩٧٧ هـ. ق)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٧ هـ.

٤٢٥ . **مفردات ألفاظ القرآن**، الراغب، حسين بن محمد (٤٢٥ هـ)، دفتر نشر الكتاب، ١٤٠٤ هـ.

٤٢٦ . **مقاتل الطالبيين**، عليّ بن الحسين (٣٥٦ هـ)، المكتبة الحيدريّة، النجف الأشرف، ١٣٨٥ هـ.

٤٢٧ . **المقالات والفرق**، الأشعري، سعد بن عبد الله (٢٩٩ هـ)، الحيدري، طهران، ١٩٦٣ م.

٤٢٨ . **مقتل الخوارزمي**، الخوارزمي، محمد بن أحمد (٥٦٨ هـ)،مكتبة المفيد، قم.

٤٢٩ . **المقنع**، الصدوق، محمد بن علي (٣٨١ هـ)، مؤسّسة الإمام الهادي، قم، ١٤١٥ هـ.

٤٣٠ . **المقنعة**، المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (٤١٣ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٠ هـ.

٤٣١ . **مكارم الأخلاق**، الطبرسي، فضل بن حسن (٥٤٨ هـ)، منشورات الشريف الرضي، قم، ١٣٩٢ هـ.

٤٣٢ . **الملل والنحل**، الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، (٥٤٨ هـ)، بيروت، ١٣٨٦ هـ.

٤٣٣. **مناقب آل أبي طالب**، ابن شهر آشوب، محمد بن علي (٥٨٨ هـ)، مكتبة الحيدرية، النجف، ١٩٥٦ م.

٤٣٤. **مناقب الإمام أمير المؤمنين** عليه السلام، الكوفي، محمد بن سليمان، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، قم، ١٤١٢ هـ.

٤٣٥. **المناقب**، الخوارزمي، محمد بن أحمد (٥٦٨ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٤ هـ.

٤٣٦. **المناقب**، الكلابي، عبد الوهاب بن الحسين (٣٩٦ هـ)، المطبوع في آخر المناقب لإبن المغازلي.

٤٣٧. **مناقب أهل البيت**، ابن المغازلي، على بن محمد (٤٨٣ هـ)، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلاميّة، طهران، ١٤٢٧ هـ.

٤٣٨. **مناقب علي بن أبي طالب**، ابن مردويه، أحمد بن موسى (٤١٠ هـ)، جمع وترتيب: محمد حسين حرز الدين، دار الحديث، قم، ١٤٢٤ هـ.

٤٣٩. **المنتظم في تاريخ الملوك والأُمم**، ابن الجوزي، عبد الرحمان بن عليّ (٥٩٧ هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٢ هـ.

٤٤٠. **منتهى المطلب في فقه المذهب**، الحلّي، حسن بن يوسف (٧٢٦ هـ)، مؤسّسة الطبع والنشر في الآستانة الرضوية، ١٤١٣ هـ.

٤٤١. **منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة**، قطب الدين الراوندي (٥٧٣ هـ)، مكتبة آية الله العظمى المرعشي، قم، ١٤٠٦ هـ.

٤٤٢. **موارد الظمان**، الهيثمي، علي بن أبي‌بكر (٨٠٧ هـ)، دار الثقافة العربيّة، ١٤١١ هـ.

٤٤٣. **مواقف الشيعة**، علي الأحمدي الميانجي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤١٦ هـ.

٤٤٤. **المواقف**، الإيجي، عبدالرحمن بن أحمد (٧٥٦ هـ)، دار الجيل، بيروت، ١٤١٧ هـ.

٤٤٥. **موسوعة الإمامة في نصوص أهل السنّة**، جماعة من المحقّقين، منشورات مكتبة آية الله المرعشي، قم.

٤٤٦. **موسوعة طبقات الفقهاء**، اللجنة العلمية في مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٤١٨ هـ.

٤٤٧. **موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، محمد علي التهانوي، مكتبة لبنان، ١٩٩٦ م.

٤٤٨. **موسوعة كلمات الإمام الحسين** عليه السلام، لجنة الحديث فى معهد باقر العلوم عليه السلام، دار المعروف للطباعة والنشر، ١٤١٦ هـ.

٤٤٩. **الموضوعات الكبرى**، الهروي، علي بن سلطان محمد (١٠١٤ هـ)، بيروت، ١٣٨٩ هـ.

٤٥٠. **الموضوعات**، ابن الجوزي، عبد الرحمان بن علي (٥٩٧ هـ)، المكتبة السلفيّة، المدينة المنوّرة، ١٣٨٦ هـ.

٤٥١. **المهذّب البارع في شرح مختصر النافع**، ابن فهد، أحمد بن محمد (٨٤١ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٧ هـ.

٤٥٢. **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، الذهبي، محمد بن أحمد (٧٤٨ هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٨٢ هـ.

٤٥٣. **الميزان في تفسير القرآن**، محمد حسين الطباطبائي (١٤٠٢ هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم.

٤٥٤. **الناسخ والمنسوخ**، ابن حزم، علي بن أحمد (٤٥٦ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦ هـ.

٤٥٥. **الناصريات**، السيّد المرتضى، علي بن الحسين (٤٣٦ هـ)، مؤسّسة الهدى، قم، ١٤١٧ هـ.

٤٥٦. **النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر**، السيوري، مقداد بن عبد الله (٨٢٦ هـ)، دار الاضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٧ هـ.

٤٥٧. **نزهة الأرواح وروضة الأفراح في تاريخ الحكماء والفلاسفة**، الشهرزوري، محمد بن محمود، حيدرآباد، ١٣٩٦ هـ.

٤٥٨. **نصب الراية**، الزيعلي، عبد الله بن يوسف (٧٦٢ هـ)، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٥ هـ.

٤٥٩. **نضد القواعد**، السيوري، مقداد بن عبد الله (٨٢٦ هـ)، مكتبة آية الله العظمى المرعشي، قم، ١٤٠٣ هـ.

٤٦٠. **نظم درر السمطين في فضائل المصطفى والمرتضى والبتول والسبطين**، محمد بن يوسف (٥٧٠ هـ)، ١٣٧٧ هـ.

٤٦١. **نقد النصوص**، الجامي، عبد الرحمن بن أحمد (٨٩٨ هـ)، مؤسسة پژوهش وحكمت وفلسفة، ايران، ١٣٨١ ش.

٤٦٢. **النوادر**، الأشعري، أحمد بن محمد بن عيسى، مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، قم، ١٤٠٨ هـ.

٤٦٣. **نور البراهين**، نعمة الله الجزائري (١١١٢ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٧ هـ.

٤٦٤. **النهاية في غريب الحديث و الأثر**، ابن الأثير، مبارك بن محمّد (٦٠٦ هـ)، ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٨٣ هـ.

٤٦٥. **نهاية الأحكام**، الحلّي، حسن بن يوسف (٧٢٦ هـ)، مؤسّسة إسماعيليان للطباعة والنشر، قم، ١٤١٠ هـ.

٤٦٦. **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، الرملي، محمد بن أبي العبّاس (١٠٠٤ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٣ هـ.

٤٦٧ . **نهاية المرام في علم الكلام**، الحلّي، حسن بن يوسف (٧٢٦ هـ)، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، (١٤١٩ هـ).

٤٦٨ . **نهج الإيمان** ابن جبر، علي بن يوسف، مجمع الإمام الهادي عليه السلام، مشهد، ١٤١٨ هـ.

٤٦٩ . **نهج الحقّ وكشف الصدق**، الحلّي، حسن بن يوسف (٧٢٦ هـ)، قم، مؤسّسة آل البيت، ١٤١٤ هـ.

٤٧٠ . **نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة**، محمد باقر المحمودي، مؤسسة التضامن الفكري، بيروت، ١٣٨٧ هـ.

٤٧١ . **الوافي بالوفيات**، الصفدي، خليل بن أيبك (٧٦٤ هـ) دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠ هـ.

٤٧٢ . **وسائل الشيعة إلى تحصيل الشريعة**، العاملي، محمد بن الحسن (١١٠٤ هـ.)، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ١٤١٤ هـ.

٤٧٣ . **الوفا بأحوال المصطفى**، ابن الجوزي، عبد الرحمان بن علي (٥٩٧ هـ)، دار الكتب الحديثة، ١٣٨٦ هـ.

٤٧٤ . **وفيات الأعيان وأبناء الزمان**، ابن خلّكان، أحمد بن محمد (٦٨١ هـ)، منشورات الرضي، قم، ١٣٦٤ ش.

٤٧٥ . **وقعة صفّين**، المنقري، نصر بن مزاحم (٢١٢ هـ)، مؤسّسة العربية الحديثة للطبع والنشر، القاهرة، ١٣٨٢ هـ.

٤٧٦ . **الولاية**، ابن عقدة، أحمد بن محمد (٣٣٣ هـ)، انتشارات دليل، قم، ١٤٢١ هـ.

٤٧٧ . **الهداية**، الصدوق، محمد بن علي (٣٨١ هـ)، مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام، قم، ١٤١٨ هـ.

٤٧٨ . **الهداية الكبرى**، الخصيبي، حسين بن حمدان (٣٣٤ هـ)، مؤسّسة البلاغ، بيروت، ١٤١١ هـ.

٤٧٩ . **هدية العارفين**، إسماعيل باشا البغدادي (١٣٣٩ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت. ٢٤٨٧.

٤٨٠ . **يتيمية الدهر في محاسن أهل العصر**، الثعالبي، عبدالملك بن محمد (٤٢٥ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣ هـ.

٤٨١ . **اليقين باختصاص مولانا عليّ بإمرة المؤمنين**، ابن طاوس، علي بن موسى (٦٦٤ هـ)، مؤسّسة دار الكتاب، قم، ١٤١٣ هـ.

٤٨٢ . **ينابيع المودّة لذوي القربى**، القندوزي، سليمان بن إبراهيم (١٢٩٣ هـ)، دار الأُسوة، طهران، ١٤١٦ هـ.

فهرس المحتويات

كشف العوار في تفسير آية الغار
٣ ـ ٩٨

مقدمة التحقيق ٥
الكتاب ونسبته إلى المؤلف ١٣
اسم الكتاب وموضوعه ١٤
مصادر الكتاب ١٤
النسخ المعتمدة ١٦
اسلوب التحقيق ١٨

مونس الوحيد في تفسير آية العدل والتوحيد
٩٩ ـ ١٤٨

المقدمة ١٠١
الكتاب وموضوعه، واسمه ١١٠
النسخ المعتمدة ١١٢
عملي في التحقيق ١١٣

حاشية على حاشية البخاري على تفسير البيضاوي
١٤٩ ـ ١٦٠

مقدّمة التحقيق ١٥١
المؤلّف ١٥١

دراسته ورحلته إلى الهند ١٥٢
شهادته ١٥٣
الرسالة وأُسلوب المؤلّف فيها ١٥٣
مصادر المؤلّف ١٥٤
أُسلوب التحقيق ١٥٦

تفسير سورة الفاتحة

١٧٦ ـ ٢٥٠

قوله تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ (١) ١٨٤
قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ﴾ (٢) ٢٠٠
قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ (٣ ـ ٤) ٢٠٩
قوله تعالى: ﴿إيّاك نعبد وإيّاك نستعين﴾ (٥) ٢٢٠
قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَاطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ (٦) ٢٢٩
مصادر التحقيق ٢٥١
فهرس المحتويات ٢٧٧